الديمقراطية

الجذور وإشكاليّة التطبيق



محمد الأحمري





الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الديمقراطية..

الجذور وإشكالية التطبيق

محمد الأحمري





الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

الأحمري، محمد

الديمقراطية. . الجذور وإشكالية التطبيق/ محمد الأحمري.

٢٨٧ ص.

ISBN 978-9953-533-91-9

١. الديمقراطية. أ. العنوان.

320

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٢

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيـروت ـ لبنـان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) ـ ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويـــات

قال حسّان:

«وما الدين إلا أن تقام شرائع
وتؤمَن سبلٌ بيننا وهضاب»

قال الغزالي:

«حاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة»[1]

---

(١) **إحياء علوم الدين**، عالم المعرفة، بيروت، ج١، ص ١٨.

مقدمـــة

الديمقراطية مشهد من أنجح محاولات الإنسان لإدارة مجتمعه وترتيب علاقاته، حيث كان يخترع ويكرر ويعيد تجاربه، ويفلح ويعثر في طريق طويل، ومع هذا فقليلاً ما اعتبر بنفسه وهو يعيد تجاربه، وما نحن إلا مجتمع من هذا العالم، الذي قد يتنكر أحياناً لصوابه السابق الذي عاشه، ويجهل حقاً عرفه آباؤه، ويغرق أحياناً في أخطائه أو في أخطاء الآخرين، ومن حصاد هذا النص أن ما يسمى اليوم بالديمقراطية ليس اختراعاً أثينياً ولا يونانياً، وإن كان لتوثيق تجربتهم، ولمركزية الثقافة الأوروبية، ثم التطبيق الغربي للديمقراطية في العصور الحديثة وربطه بها؛ ما جعل هذه التجربة مثالاً وحيداً وجذاباً وحصرياً لهم، مع تنكُّر كبير لغيرهم باعترافهم، بل ساق البحث إلى اقتناع آخر أن هذه التجربة الديمقراطية سنّة بشرية، جرّبها العالم في مناطق عديدة، منذ أقدم سجلات التصويت والانتخاب البشري في الأمم التي سبقت اليونان بأكثر من ألفي عام، إلى القبائل التي تدير أمورها بهذه الطريقة على وجه البسيطة في كل قارة وإلى اليوم.

وكان لتاريخ التجربة جاذبيةٌ اختصرتها قدر الإمكان، فليس الكتاب عن تاريخ الفكرة، ومع هذا ففيه عن التجربة اليونانية وبعض محاسنها وعيوبها وعن بعض ما سبقها، وعن مجتمع الجزيرة العربية، وعن المجتمعات البشرية حول العالم التي تركت لنا أخباراً عن هذه النظم. ثم كتبت عن التجربة الراشدية بخلاصة هي: أنها كانت محاولات متنوعة للبحث عن الرشد وطرائقه، وأن المقلِّدة خالفوا الراشدين في البحث عن الرشد، وجمّدوا البحث على صورة أو أخرى، وفارقوا الاستنان بالراشدين في البحث عن أسدّ

الطرق وخيرها؛ فالرشد حالة بحث عنه، وليست تجربة مغلقة ولا منتهية كما دلت على ذلك تجاربهم.

وكان قدر أطول من النقاش عن محاسن الديمقراطية لأنها تمثل تحدياً في بعض المجتمعات، التي هي في حالة جهل بها، وأيضاً عرض لبعض آراء علماء الإسلام في الموضوع، وقسطٍ عن بعض معايبها، وهي حقيقية ولكن غيابها يمثل الخطر الأكبر على المجتمعات المحرومة منها، ومن بلغها فهو بحاجة إلى إصلاحها وتطويرها والمعالجة المستمرة لها؛ فنحن بصدد منتَج بشري يلقي الإنسان بظله على منتجاته، وتصبح صيانتها ضرورة مستمرة، وهذا من ضرورات النجاح، فلا شيء يقع بيد الإنسان لا يحتاج إلى أنسنة وصقل وتجديد ورعاية، بدءاً بفهمه للدين وانتهاء بمستهلكاته المادية.

قال المأمون: ـ كما نقل ابن قتيبة في عيون الأخبار- «ولو شاء الله أن ينزل كتبه لا تحتاج لتفسير لفعل، ولكننا لا نرى شيئاً من الدين والدنيا دفع لنا على الكفاية... ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة وذهبت السابقة والمنافسة ولم يكن تفاضل، وليس على هذا بنى الله الدنيا».

وبحكم اتساع الموضوع فقد كان اختيار بعض قضاياه مقصوداً، والإعراض عن كثير هو المسلك الممكن، وبعض ما في النص كان نتاجاً لنقاشات عاصفة، مع مدارس شديدة المحافظة قبل الثورات العربية، ثم كانت الثورات فتحاً في الفكر، كما هي انفراج لأزمات اجتماعية وسياسية تجعل الجدل يتحول على الطريقة الديمقراطية إلى أفق أقلّ حدة وأكثر مرونة عمّا كانوا عليه، وأرجو لمن كره في النص فكرةً ألاّ تفوته معلومة.

محمد الأحمري

الدوحة

الثلاثاء ١٦ صفر ١٤٣٣هـ،

١٠/١/٢٠١٢م

السياسة مصلحة الإنسان

السياسة هي جزء من تراث البشرية المشترك، فكراً وممارسة، وليس هناك من فروق في أحقية الأمم بامتلاك تراث حكمة الإنسان، بل هو حق الجميع، كما إن نقده حق الجميع، فإذا كان همّ الإنسان الوصول إلى السعادة في حياته، وفي آخرته، فإن زعم امتلاك مفهوم أو مفارقة آخر مجرّد عبث من عبث الدارسين، وفنون تقسيمهم الاعتباطية في العلوم الإنسانية أو الجغرافيا الثقافية، فما كان خيراً تبيّن للناس نفعه، فهم أحق به في أي بيئة وجد، وإن كان سوءاً فنبذُه واجب على كل عاقل، وإن كان الخطأ من اختراعه هو، فضلاً عن أن يكون من عمل أجداده، وهذا النهج المصلحي مفهوم عريق في ثقافة المسلمين في عهود فجر وعيهم بأنفسهم والعالم، وإنما كثر الحديث عن المصلحة في عهود متأخرة؛ بسبب سيطرة الحفظ أو الرواية على الوعي، وسيطرة التقليد؛ ولهذا جاء نقاش هذه المسائل لإعادتها إلى الوعي الإسلامي في زمن بُعدهم عنه، فالزمن الأول أقلّ تنظيراً لها، وكانوا ينفذون مصالحهم، مدركين أن شرعهم لا يناقض عقولهم ومنافعهم، ولكن الانحرافات المتوالية أوجدت مع الزمن رصيداً من الجهاد لاستعادة الوعي، ومعرفة المصالح، وبعد قرون وجدنا أنفسنا في تراث يغرّق وعينا عن شرعنا، وفكر آخر من بلاد أخرى ننظر إليه بريبة؛ لكونه من الآخرين لا لكونه حقاً أو باطلاً. ومنا من يستعد لرد الحق إن ورد من غريب، وقبول الضرر إن جاء من قريب. وقد تبيّن لنا من معركة القرون المتراخية عن زمن الرسالة معاناتهم مع منكري المصالح، فوصلنا من كلامهم الكثير في غايات الشريعة ومسائل المصلحة، وكون «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأُخراهم، والله غنيّ عن عباده، فلا تنفعه

طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين. «كما قال العز بن عبد السلام، وقول الشاطبي: «الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد»؛ ومن هنا وجب استعادة الوعي بالمصالح واعتبار المعتبر منها، وأهمها ما يتعلق بقضايا منافع الأمة السياسية.

إن النظرية السياسية فرع من الموقف الأخلاقي، أو النظرية الأخلاقية في أي مجتمع؛ لذا كان للمفاهيم المترسخة في المجتمع أثرها الكبير في طبيعة النظرية السياسية. ولأن الأخلاق تأخذ جذورها من الأفكار ومن الممارسات، فإن على المصلحين أن يتوجهوا إلى بذور الانحطاط الأخلاقي الذي يثمر شخصيات مستبدة، وعندما يصل مَن له دوافع أخلاقية دنيا، فإنه يصنع ثقافةَ أخلاق ونظرياتِ سياسيةٍ وينتج قوانين أو يفسر القوانين الموجودة بما يضمن له انحطاطاً أخلاقياً يقبل باستمرار استبداده. فالتلازم بين الأخلاق وبين نظام الحكم أساس؛ لذا نجد أن الحكومات في بداية تأسيسها حتى لو كان عشائرياً، تمتد أصوله من نجاحات حربية ومن أخلاق محاربين، فيها العدل والإيثار والشموخ المتواضع، ولكن هذا المزاج الأخلاقي كفيل بأن يدمره استمرار الاستبداد. والسياسة معارف ومواهب وأعمال وأخلاق، وإدارة وتدبير المجتمع بهذه الأمور، ونحن هنا إنما نتحدث عن جانب من المعارف العملية، وهو النظام الديمقراطي.

والمشاركة هي روح الديمقراطية، وهذه المشاركة هي التي تبرر أن يكون هناك من يطاع؛ لأنه يمثلهم، أنابوه مختارين ليمثل ما يحبون وما يكرهون، وما يُقرون وما ينكرون، وهي المبرر أن يقبل الإنسان أن يقاد وأن يطيع القيادة التي تحكم إذ إن المشروعية السياسية هي: «القبول بأن السلطة السياسية الحاكمة شرعية ولهذا فإن المرؤوس يشعر بالتزام أخلاقي بالطاعة لها»[1]. ومن دون هذه المشاركة، والشعور بالكرامة التي يؤسس لها كونه شارك في اختيار من يتخذ القرارات الأساسية لنفسه ومجتمعه، فإنه يبقى ساخطاً ومنعزلاً يعاني شعور الإقصاء والفساد والاستبداد، ويرى مزاج الفرد أو رأي القلة أو مصلحتها، مصدر تحكّم في مصائر الشعب، والاقتناع فالمشاركة بنتائج ساهم الفرد أو مَن أنابه عنه كغيره على حد سواء في صناعتها، سوف

(١) Heywood, Andrew, *Political Ideologies*, Palgrave, New York, third edition, 2003, p. 334.

يشعره هذا بالعدالة والمساواة، ويشعر الناخب بأن حريته مرعيّة ومصانة، بل متحققة حين يملك أن يقول ويفعل في القرارات الكبرى ما يحب، وما يُرضي ضميره، وما ينسجم مع فكره؛ فقاعدة «صوت لكل شخص» تنتج كرامة إنسانية، تفتقدها الشعوب التي لا تخرج للتصويت على اختيار قيادتها. ومع ذلك، فإن فكرتَي العدالة والديمقراطية تتنازعان ولا تتفقان دائماً[٢]. ولكن الديمقراطية أحرى بأن تصنع عدالة أكثر من غيرها من النظم، بحكم ضمان كل فرد لدوره، وضمانه لوصول صوته، وما تحققه الديمقراطية من حرية للقول والنقد وتغيير المسؤولين دائماً.

ثم هناك القيمة الإنسانية التي تعطيها الديمقراطية لمن يتمتع بها، وقد ثبت أن الإنسان إذا ذاق الحرية فإنه يعمل لها كما يعمل لضروراته المعاشية، وفي الهند اهتم الناس بحرياتهم كما اهتموا بمعاشهم، وقاوموا ببسالة في سبيل حريتهم، كما احتجوا على الحرمان الاقتصادي، ولم يجد من راقب ذلك فرقاً في اهتمام الإنسان بهما[٣]، مع أنه لو قدَّم الاهتمام برزقه وطعامه لم يلمه أحد.

إن كثيراً من قيم خصمك عندما تتمثلها يفقد سيطرته عليها، وتصبح من عدّتك في مواجهته، وقيم القوة الصالحة والعدل والخير لم تغلق في وجوه البشرية، ولم تُستكمَل عند أمة، ولو استُكملت في نصوص وكتب يحملونها فلا يعني أنهم أدركوا كل أبعاد الخير والضر في ما يحملون، وما يوقر ظهورهم على مدار القرون، وكم من مبدأ خير كان ورد لنا ولم نعرفه إلا بعد سنين من تحاورنا ومواجهاتنا مع أنفسنا أو مع الآخرين فاكتشفنا أنفسنا، وهم كذلك، فلا يرتقي الإنسان في قيم إنسانيته، ولا تلوح فضائله إلا في وجود من يشاركه الحياة والرأي حباً أو مغالبة، ولا يكتشف قيمه لأنها موجودة؛ ولكن لأن منبهاً «ما» نبهه إلى ما يحمل على ظهره من أسفار، وإلى ما في تاريخه أو تراثه من قيم، وما عند غيره من فضائل. وعندما طرقت أبوابنا الديمقراطية، حفرنا في تاريخنا لنجد الشورى وينكبّ عليها كثيرون منا منذ قرن من الزمان، يحفرون ويلحّون في الاستقصاء والأمثال والشواهد والحوادث، وما كان لخبر الشورى

(٢) John Dunn, *Democracy: A History*, Atlantic Monthly Press, New York, 2005, p. 194.

(٣) إمارتيا سن، «الديمقراطية بوصفها قيمة كونية»، محاضرة.

أن يولد لولا فضائل الديمقراطية التي رآها جيل المجددين من مؤسسي الأفكار الإسلامية في العصور الحديثة، فكان من منظومة الردود والدفاع عن النفس، وقد آن لنا أن نقف مع ما عندنا وما عندهم وقفة باحث عمّا يصلح للحياة من فكرة وممارسة، لا ما يليق بباحثي أخبار الحضارة ومتعة الماضي وتسلياته وغروره المركوز في الفطرة البشرية لكل إنسان.

للأسف، نجد أنفسنا مأسورين في الكتابة الفكرية بثقافة المتلقّي وطريقته، وما تعوّده ليس فقط بالحقيقة التي نكتب عنها، ولأنه لا بد من تقديم الحقيقة، وتقدير ثقافة المتلقّي، فقد حاولت أن أجمع عبر هذه الصفحات بين ما أعتقده حقاً تتجه إليه الضرورة وتأمر به العقول والأفهام، والممارسات التي هي حصاد مسيرة بشرية، وحصاد عقل الإنسان عبر العصور، فإني قضيت وقتاً لإقناع المتلقّي في جعل ثقافته تتجاوب عبر مفاصل مهمة في تاريخه وفكره مع هذه المكاسب البشرية العظمى، وأهم من ذلك إعادة اكتشاف حقيقة ما عنده وما غطّته عصور من الاستبداد من ثقافة أصلية، فطرةً وممارسةً؛ ولأننا ـ نحن المسلمين ـ نحمل على ظهورنا تراثاً عظيماً نقدس منه ما لا يقدّس، ونستسلم له في مسيرة غير واعية؛ بسبب الخوف عليه، والخوف من الانحراف عنه، والخوف من خصوم لنا أَغوَوْنا عنه، فقد أصبحت وثيقة الدخول لنقاش قضايانا «الخوف على التراث»، وأيضاً «الخوف من مستخدمي شعار التراث ضده»، وبجانبهم: «الخوف من الاستسلام للتراث». والخلاصة.. خذ معك سلاح الخوف على التراث، والخوف من التراث، لأنك ستدخل ميداناً ملغماً بالمهاجمين والمدافعين، فإما أن تختار جبهتك قبل الدخول؛ لتكون آمناً في فسطاط من فسطاطَي المتحاربين، وإلا فإنك موضع تهمة من سكان الميدان، ووجودك فيه خطأ، ومعالجتك دائماً خطأ لأنك بلا مشجِّع ولا معين، ولا صفّ ينصف ولا يصطفّ.

ومن بقي يحسب حساب المخالفين وعشاق المواجهات لم يصل إلى شيء، ولن يرضوا عنه؛ فمن طرائف هؤلاء الفرقة الكاملية فرقة أبي كامل، وهؤلاء يكفِّرون الصحابة كلّهم؛ لأنهم لم يبايعوا عليّاً، ويكفرونه هو أيضاً؛ لأنه ترك قتالهم»[٤] فكيف يصل مع هؤلاء لشيء؟

---

(٤) الإسفراييني، **التبصير في الدين**، ص ٨٠. وانظر: عبد الله سلوم السامرائي، **الغلو والفرق الغالية**، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م، ص ١٠٣.

لم أتهاون بجناحيَ النقاش: المقتنِعين بالديمقراطية والرافضين لها، فلديهم حجج وفهوم، ولكنها تحتاج إلى إعادة زيارة وتحقُّق من صحتها أولاً، ثم من مناسبتها لو صحت لزماننا، ثم عن قضية الزمن نفسها كمبرر للجمود أو للتغيير. ولا نغرق في ما سمي بالعقل محضاً ولا متلبساً، ولا بكونه جغرافياً ولا تراثاً ثقافياً، ولا أقسام هذه الحقائق أو المماحكات.

فمثلاً نعلم أن المعتادين على العقل الروائي أي العقل «الإخباري» من المستسلمين لروى فلان عن فلان، من عشاق روى، سواء كانت رواية مقبولة أو مرذولة في كل شيء، فإنهم يستحقون مراعاةً لما تعوّدوا عليه، وقد نوقشت رواياتهم هنا، وأعُطوا ما يكفي من أسماء محترمة تستحق أن تُقدّر أو يُقدَّر اختيارها. ومن تعودوا تقسيم العالم إلى عالمي العقل والعاطفة، ولمن تعودوا النظر بنقص لأنفسهم، أو بتميز لماضيهم، كل هؤلاء يحتاجون إلى نقاش ولو سريع لبعض مسلّماتهم، ويكفي مؤلفاً أن يحاول أن يجيب عن تساؤل، وإن كانت التساؤلات لا تنتهي، فإن الفهم ومحاولته عملية دائمة تحدث في الذهن تجاه واقع حياة دائبة التقلب والسؤال، لا تقف في لحظة ولا تُجاب أسئلتها بإجابات نهائية؛ ولذا كانت الحاجة دائماً إلى وضع نمط فكري مرن، أو قواعد تضمن مسايرة التحولات؛ لأن النهايات المحددة قيد يسبّب صلابة تمنع مسيرة الحياة واطّراد الفكر، وتوجب انسداداً أو ضرورة لكسر الحواجز النهائية التي تكتسب بتصلّبها تقديساً موهوماً، وزمناً من التيه الثقافي المرير للأمم.

وللأسف.. فإن الرواة عن مفاسد الديمقراطية أوغلوا في الرواية عن مساوئ الديمقراطية، وتجنّبوا عامدين محاسنها، وإني وإن كنت مقتنعاً ومائلاً لفوائد هذا النظام ونموّه، فإني كتبت عن كثير من مساوئه، ليس تحذيراً، ولكن من يكون أميناً، عليه الاعتراف بالحقيقة كاملة، ثم إن المسلمين بحاجة شديدة إلى معرفة مساوئ هذا النظام، كما عليهم أن يقطفوا محاسنه، ولكنه ليس مما يمكن أن تأخذ الخير فقط بعد نزع شروره منه، لا.. بل تحاول توطينه وتخفيف مفاسده؛ كونه عملاً ينمو ويُستصلَح دائماً منذ عرف إلى اليوم والغد، فهذه هي المشاركة العامة، فكما ليس بإمكانك أن تجد سيارة ولا طيارة ولا تعليماً ولا طباً من دون تكاليف، ولكنك تحسّن باستمرار من هذا المنتَج وتخفف عيوبه، وتكبِّر من محاسنه لأنّنا لا نعرف بديلاً عنه خيراً منه.

وكانت مأساة الخلافة العثمانية، بل كل دول المسلمين السابقة منذ عهد، أو نهاية عهد الراشدين إلى عصرنا، هي عدم وجود نظام سياسي، والوهم بأنهم أسسوا نظاماً، وهذا لم يحدث، ولعل القطيعة المُرة التي حدثت للعرب والأتراك في نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، واستمرت مئة عام كانت كفيلة بأن تقنعهم بأن الكثير من الأوهام قد آن لها أن تغيب وتموت، وينقطعوا عن تراث سياسي وهمي غير عملي قام على قداسة الفرد ضد الأمة والدين وكل المصالح العامة.

ولهذا كانت الأمم تحتاج إلى هذه القطيعة القاسية، لتبدأ في إنشاء حالة مرنة بديلة ونظام فكري جديد، منقطع ولكنه لا ينقطع تماماً عن استلهام روح حضارته. ولأنها قطيعة مع الطمأنينة فهي قلقة ومتعبة، وهي بحث في البدائل، وعند الآخرين، وفي التراث، وهي تبرير للاختيار، وتبرير للحذف وللخروج من المعتاد. والحياة والأفكار تجربة، ولا بد لنا من أن نبدأ من منطقة في الفكر والممارسة، قد نختلف عليها، ولكن لا بد من اختيارها حتى نعرف توجهنا، وندل على طريقنا، وليس كل، ولا غالب، طريقنا من إبداعنا، غير أننا نختار خير ما نفهم، وخير ما نجد الناس قد فهموه، ونجعله على الرغم من حبّنا لاستقراره مرناً؛ لأن المرونة الفكرية والقانونية قانون هذا الكون مهما أحب الواهمون صرامةً في كل شيء، فكسر السنن قانون كقانون وجودها، والإنسان أبلغها مرونةً.

وهنا فصل عن تاريخ هذه الفطرة، أو التي رآها بعضهم بدعة مثبتاً لها تاريخاً لعله غير معتاد في جل النصوص التي ناقشت الأمر، وقد وجدت مصادر طريفة تستحق التفكير كثيراً في ما سلّمنا به منذ عشرات السنين؛ بسبب مركزية التأريخ الأوروبي للأفكار، وغفلة أصابت كثيراً من مثقفينا دائماً، واستسلامهم لما نقل لهم عن تاريخٍ صنع في عالمهم لم يعرفوه، أو أعاد الغرب الذي اكتشف صياغته وترتيبه.

وعلّة المركزية الفكرية للتاريخ الثقافي العالمي حقيقة تمتعت بها الحضارة والسياسة الغربيتين، وكل حضارة غلاّبة تعيد كتابة التاريخ الثقافي للعالم وتعيد تفسيره بانسياق طوعي عالمي، ليس بناءً على خطة مسبقة، بل انحراف طبيعي، فكما نشتري من جيراننا العرب والهنود والأفارقة بعملة قادمة من بعيد، فإن الثقافة لا تُستثنى من ذلك، فقد فهمنا تاريخ الفراعنة وبابل وآشور

عبر مفسرين غربيين، واليوم يفهمنا الهندي والياباني والصيني والفلبيني والأسترالي والأمريكي الجنوبي، وربما حتى الأوروبي القريب بعين أمريكية ولغة إنكليزية، بحسب ما يرى متحدث متطرف أو معتدل من تلك البلاد البعيدة؛ لأن قوتها ومدنيتها وثقافتها غالبة.

فإذا قيل إن الفلسفة والسياسة يونانيتان ولم يسبقها فكر من بلاد الرافدين ولا من الفينيقيين ولا من اليمن ولا من مصر والشام؛ فلأن مركز التوجيه الثقافي قال ذلك، وحتى لمّا صدر كتاب **أثينا السوداء** ليهز كثيراً من مسلّمات الفكرين الغربي والعالمي صدّق به قليلون، ولم يزل يراه الأكثرون مزحة سوداء تحاول أن تهز المركزية الغربية للفكر.

الديمقراطية هي الأصل

«ما من مدينة قديمة حتى روما تصوّرت أنّ هناك
نظامَ اختيارِ أفضل من الانتخاب الشعبي»
جونز، ص ١٥٤.

البحث هنا عمّا يُشعر الإنسان بالعدل والمساواة والكرامة الإنسانية، وكان كل شيء يقول: المساواة، والعدل، والرأي الحر، والطاعة في غير تعالٍ، والاستنكار في غير جفاء، وعودة الرأي. والاختيار دوري للجميع وبرغبة الجميع، ليختاروا من الرأي ما يصلح، ويختاروا من الأشخاص الكفء، وهو ما تهدي إليه الفطر السليمة.

فما أقرب هذا النظام هذا الإنسان السويّ! وكل شيء يقول لك: إن الديمقراطية هي بنت هذه المساواة، وأقرب إليها، والديمقراطية هي أقدم نظم المجتمعات البشرية بعد نظام الأسرة؛ بذل الفلاسفة جهداً لاكتشاف أصل الدولة، والعلاقة بينها وبين الأسرة، وبقي كثيرون في الشرق يرون في الحاكم رب الأسرة الواحدة الأكبر، وبعض حكام العرب مثل حسني مبارك تعامل في خطبه مع الشعب كأب، مع أن الأسرة وثقافتها تصطدم مع فكرة الدولة، بل كما يرى رسل هما مؤسستان متشاحنتان، وربما فقط في العائلات الحاكمة تبدوان متفقتين، وفي الصين واليابان والمكسيك والبيرو كانت فكرة أن الأمة عائلة وأن الملك كبير هذه الأمة العائلة، ويرون مصدر قوة الدولة من هذا المفهوم، إن الفكرة التي جعلت الناس مخلصين كانت إلى حد ما الوقار الديني، وجزئياً الاحترام لرئيس العائلة وكانت الدولة غير الشخصية من اختراع اليونان والرومان وخاصة الأخيرة ـ ويرى أن بروتوس الأكبر ضحى بأولاده من

أجل الصالح العام ـ»[1] وهنا يبدو رسل في التأريخ للدولة ممثِّلاً مخلصاً واعياً أو غير واعٍ لمفهوم المركزية الأوروبية في تفسير سياسة العالم وثقافته، وقد تبين في هَذا الكتاب وغيره مدى بعد هذه المفاهيم عن الحقيقة التاريخية لمسيرة الإنسان السياسية. وقد بنى الدارسون نظريات عديدة لأصل تكوين هذه الدولة وللموقف الأصلي من البحث عن تأريخ الإنسان علاقة وثقى بهذه النظريات، والتفسيرين الديني واللاديني المشتبكين في كل شيء منذ عصور، ولم نحاول أن نهتم بهذه المسألة وما له تفصيل في دراسات الدولة غير موضوعنا هنا.

لأنها في الواقع استمرار أسرة أكبر من الصغيرة، وربما سبقتها أفكار فطرية كفكرة التحرر من القيود التي طُوِّرت إلى ما يسمى ليبرالية تالياً، ولكن الديمقراطية سبقت من حيث التنظيم الأفكار الأخرى؛ لأن التنظيم والتقنين حاجة يصنعها التزاحم في المنافع والمساكن والمزارع، فالتنظيم هو الجواب على الاحتجاج غير المنظم، ولو قلنا بعدمها فإنّا نلزم الإنسان بوحشية المجتمع الحيواني، حيث القوة هي الحل والمقياس للنفوذ، وبهذا نضعف فكرة تكريم الإنسان، وما كرامته إذا كان مسحوقاً دائماً تحت القوة والعرق، والتكريم واضح في ارتفاع فطرته عن الكائنات، وليس هذا أمراً مخصوصاً بالتكريم بالدين، بل التكريم بجنسه كما هو مشاهَد ومعقول، وكما في عموم النصوص القرآنية والبشرية الرائدة.

وعندما تبحث في فطرة البشر السوية تجدها المساواة، ونتاجها قرار جماعيّ، أو أغلبيّة تحدّد مراد ومصالح المجموع، سواء أكان التمثيل بالحضور المباشر، أم عبر ممثلين ينوبون عن الغالبية أو عن الكل. وتبحث في أخبار البشرية وعاداتها ونظم حياتها فتجد الإقطاع والهيمنة والتحكم عارضاً في حياة البشر أو كريهاً محروباً، وإن طال أمده، والفطرة تُضادُّه، وتتجه إلى النظام الديمقراطي وما يقاربه، سواءً في قرية نائية أم في حاضرة عامرة، وتجد أن هذه الفطرة هي العقلية التي بنيت عليها الشريعة، يقول الطاهر بن عاشور: «فصل: ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم

---

(١) برتراند رسل، **التربية والنظام الاجتماعي**، ترجمة سمير عبده، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م، ص ٧١.

وهو الفطرة... فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه: أنه فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية، أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به»[٢]. وقد شهد العقل والفطرة على سلامة نظام الاختيار الحُرّ، كما شهدت مجتمعاً مستقراً، قديماً وحاضراً، وكما تشهد تطلّعات الناس مستقبلاً.

ومن المناسب البحث في ما وصلَنا، أو لحق به الإنسان من مجتمعات سويّة لم تخضع لفساد الاستبداد الفرعوني أو الحجّاجي (نسبة إلى الحجاج بن يوسف)، وهذا موضوع خدمنا في تجليته باحثون من شتى الأمم، تتبعوا المجتمعات البشرية التي لم ترهقها تقاليد الاستعباد والانحراف عن الحرية والفطرة البشرية السوية، التي قد تكون أبقت الإنسان في مجتمع فوق التوحش ومن دون تعقيد الاستبداد، والمجتمع العربي الذي نزل فيه الوحي، واختير مكانه وزمانه لبعث مدنيّة مجتمع حرّ متساوٍ، نظيف من قاذورات الاستبداد، كانت النفوس فيه حرّة، فالحكم لملأ من عقلاء الناس، أعادوا نمطه في المدينة، وبقي للعقلاء صوتهم، وللرجال وللنساء رأيهم، فكان الإنسان سوياً قادراً على الفعل لنفسه وللناس، ولم ينتج المجتمع ضمانات صارمة لمنع فساده، وهذا واجب وتطلّع بقي همّاً للبشرية أن تحققه وأحياناً تنجح وكثيراً ما تخفق، ولكنها بقيت مدى الدهر تتطلع إلى هذه الحياة السوية.

نجد في نظم الحكم القديمة في الجزيرة العربية قبل الإسلام مجتمعات تقيم حكماً يلتزم برأي ما كان يعرف بالأقيال، واحدهم «قَيْل»، وهم ما يشبه أعضاء مجلس الشورى أو البرلمان في زماننا، وكانوا يشكّلون قرابة ثمانين قيلاً في بعض مراحل تاريخ اليمن، وقد وجّه إليهم رسالةَ الرسولُ (ﷺ) وفيها: «من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة»[٣] أو الأقوال العباهلة. ووَصفُ «قيل» وجمعه «أقيال» تعرّض لتحولات تاريخية حتى أصبح الملك الواحد يسمى «قيلاً»، وسمي عضو هذه المجالس «المُسَوَّد» وتضاف أحياناً إلى ألقابهم، يقول جواد علي: «وكانت هذه الهيئات نقابات في الواقع تألفت

---

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ومراجعة الشيخ محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م، ص ١٧٦-١٨٠.

(٣) ورد في **غريب الحديث** للخطابي مرفوعاً، **والطبقات** لابن سعد، **والشفاء** للقاضي عياض.

من جماعة اتحدت مصلحتها»[٤]، وقد تطوّر هذا اللقب في حِقَب مختلفة، ومواقع أخرى؛ لأن عرب الشمال استخدموا الاسم نفسه أو وصفاً مقارباً، وكان وصفاً استخدم أيضاً لمن هو دون الملك. وفي همدان كان هؤلاء الأقيال هم من يقيمون أو يعيّنون الملك، وكان هناك مجلس استشاري عند بعضهم - ولم يصل تفصيلاً لمهمات هذه المجالس - يُسمى العضو من أعضائه «مسود» ويوصف بـ«المُسوَّد المنيع»، أو «المُسوَّد المعظم»، وهو «العلي الشأن» في مجلس اللحيانيين في حضارتهم، وقد يكون لقب العضو منهم «أسود»[٥] تمييزاً لهم عن غيرهم، وهو لقب يلحقون به أسماءهم، يتكون المجلس من وجوه الناس وسادتهم، وكانوا يُستشارون في إصدار القوانين؛ حتى لا يقع اعتراض ولا تذمّر. وقد قالت ملكة سبأ كما ورد في القرآن: **﴿ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون﴾**.. والتاريخ واللفظ يوحيان بأنها استشارت؛ لأنها ملزمة وليس لأنها قامت بالأمر متفضلة عليهم، فكان مجتمعهم ناضجاً لا يترك أمر حربه وسلمه وعلاقاته وعقائده لمزاج فرد. وتحدث الهمداني عن هذه المجالس، وأنها مجلس من مجالس الأقيال ينظر في أمور الملك، وجاءت نصوص عن مجالس أخرى مكوّنة من ثمانية أشخاص. وجدت مجالس أخرى كمجالس البلدية تدير المدن. ولما ضعف دورها وجد في القرن الثالث بعد الميلاد ملك من دون هذه المجالس، وسمي: «ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت واليمن وأعرابهم في الهضاب والتهائم»، ووجد عند السبئيين مجلس كان يدعى: «مسخنن»، وكان بعض رجال الدين يشاركون في بعض هذه المجالس، ويلقّب أحدهم بـ«رشو» و«شوع»[٦].

وقد سبقت الديمقراطية في حكم مجتمع أوروبا الشمالية قبل الهيمنة الرومانية، وألغى الفاتحون الرومان ما كان يعرف بالتيتونية القديمة في النروج

---

(٤) جواد علي، «أصول الحكم عند العرب الجنوبيين»، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، المجلد الحادي والثلاثون، جمادى الأولى ١٤٠٠هـ/نيسان ١٩٨٠م، ص ٤٧-٧٨، وص ٥٥.

(٥) ورد في وصف معاوية بالسيادة قولهم: «تقولون عمر أسود أم معاوية؟ قالوا: بل معاوية أسود» من السيادة، وما يطلق عليه في زماننا بالقيادة، وفي العجمة المعاصرة: «كارزما».

(٦) جواد علي، السابق، ص ٥٦-٥٧. «ولم يزل إلى اليوم يستخدم في اليمن اسم «شوعي» اسماً أولاً وعائلياً، ولعل هذا أصله، أي نائب أو عضو في قيادة مجتمعية».

والدانمارك وآيسلندا[٧]. ـ علماً أن الرومان لم يستخدموا وصف الديمقراطية لوصف نظام حكمهم، ولا لتقييمه ـ[٨] وكان صعباً دائماً على مثقّفي المجتمعات الغربية أن يجدوا مجتمعات بشرية غيرهم، حكمتهم نظم ديمقراطية، فقد درجوا على وصم غيرهم من الشعوب بالاستبداد والدكتاتورية. وقد استغربت تعريف فيلسوف بريطاني معاصر ـ يزعم أنه متحرر ـ يصف الغرب وما يميزه بأنه «ديمقراطي»؛ فكلمة الديمقراطية كما يعرفها «كلمة ذات صلة إيجابية بالمجتمعات الليبرالية الغربية، فهي ما يعني «الغرب»، حتى إنه يدّعي أنه يذهب للحرب للدفاع عنها، أو الترويج لها»[٩]، فكيف بغرباء عن هذه العقلية هائمين في سفينة «باندورا» في البحار الجنوبية، فيجدون جزيرة صغيرة من جزر فيجي يحكمها نظام انتخابي عبر انتخاب زعيم كل ستة أشهر، ويمكن التمديد له إلى عشرين شهراً[١٠]؟

أما في أمريكا الشمالية فالمهاجرون الأولون الهاربون من بريطانيا من جور حكومتها وملوكها، أو من جور دينها أو فقرها فقد أسسوا ما يشبه جمهورية ديمقراطية عام ١٦٣٩م في هارتفورد والمناطق المجاورة لها، من قرى زراعية على نهر كونكتكت (الولايات المتحدة اليوم)، ووضعوا قوانين حذرة من التسلط، وحق تمثيل واقتراع لجميع الرجال الأحرار، ولم يذكروا علاقة بالملكية في بريطانيا.

والسؤال هل هذا النموذج الديمقراطي المبكّر في هارتفود كان إنجاز مهاجرين أتقياء، تحرّكهم المساواة الدينية ـ كما رأى هذا عدد من مراقبي الديمقراطية الأمريكية مثل برتراند رسل وتوكفيل ـ[١١] أم الديمقراطية اليونانية والأفكار الصاعدة في أوروبا، أم هو تأثر بنمط الحكم عند الهنود الحمر؟ فقد

---

(٧) راؤول مانغلابوس، **إرادة الشعوب**، دار الملتقى للنشر، ليماسول، قبرص، ١٩٩١م، ص ١٨.

(٨) جون دن، السابق، ص ٥٥.

(٩) A. C. Grayling, *Ideas that Matter*, Weidenfeld &Nicolson, London, 2009, p. 99.

(١٠) مانغلابوس، ص ١٠٩.

(١١) شرح برتراند رسل ذلك في كتابه **الحرية والتنظيم** وكذا توكفيل في أشهر كتاب عن الموضوع: **الديمقراطية في أمريكا** وناقشها أيضاً ماكس فيبر في: **الرأسمالية والأخلاق البروتستانتية** غير أن كثيراً ممن قرأ الكتاب أو تحدث عنه لم يلاحظ تلك المفاهيم التي ناقشها سوى موضوع الكتاب الرئيس حول الدين ورأس المال.

كانت لهم أنماطهم للحكم قبل المهاجرين الأوروبيين، وهناك من يؤكد، كما سنرى، أسبقية نظم الانتخاب عندهم على الديمقراطية الأمريكية التي أسسها المحتلون.

(من المؤرخين الأمريكيين كـ «لويس مورغان» و«ويليم بوتشامب»، من يرى أن فكرة الاتحاد بين الولايات الأمريكية، وصياغة الصلاحيات المحلية لكل ولاية والتصويت كان مستفاداً من اتحادات قبائل الهنود الحمر، وكذا استفادوا من طرائقهم في الاقتراع، وتحديد صلاحيات الزعماء، والاحتياط ضد الانقلاب العسكري، وحصر إعلان الحرب ليكون فقط من صلاحيات المجلس، وهي من دعامات الديمقراطية الحديثة. وكانت هذه القبائل المتحدة إذا أخضعت قبائل أخرى أبقت لها بعض الصلاحيات المحلية، وأبقت الزعماء المحليين للقبيلة، مثل قبيلة ديلاوير. وقد استفادت بريطانيا من هذا الأسلوب في إدارة مستعمراتها في آسيا وإفريقيا، غير أن هذا الاتحاد - بين القبائل الهندية - لم يكن يُلزم بدفع ضرائب؛ ولهذا لم يستطع إقامة الشرطة ولا تكوين جهاز يُلزم بتنفيذ قراراته الداخلية، فهو فقط يلزم بسياسة الحرب والسلم مع الخارج، فكان أشبه بالأمم المتحدة)[١٢]، حيث كانت بعض القبائل تنتخب مجلساً لقيادتها من ستة رجال وست نساء[١٣]، حيث يقول مانغلابوس: إنه قابل عام ١٩٨٣م، سيدة من الهنود الحمر معمّرة في الخامسة والتسعين من عمرها، وتذكر أنها كانت تنتخب في مجلس القبيلة. واستمر هذا التنظيم عند الهنود الحمر في أمريكا الشمالية إلى أواسط القرن العشرين، وكان عند الإيروكو (قبائل الإيروكو الست، وكل قبيلة مكونة من ثماني عشائر) من الهنود الحمر، نظام انتخاب لمن يسمونه بلغتهم الـ«ساخيم» قريبة من: [الزعيم][١٤]، حيث كانت مجالسهم مشكّلة من الرجال والنساء، أو من مجالس للرجال وأخرى للنساء، وبعضهم يزعم الهيمنة غير العادلة للنساء على

---

(١٢) انظر: مانغلابوس، ص ١٢٩-١٣٠، مع هذا وقد أثبتت بعض هذه الديمقراطيات الهندية صموداً جباراً في مواجهة خصومها الأوروبيين زاد عن مئتي عام. مانغلابوس، ص ١٣٤.

(١٣) **إرادة الشعوب**، ص ١١٩.

(١٤) وكذا سمي هنود مناطق شمال نيومكسيكو بـ (دينيتاه) ولغتهم اسمها (الديني بيزاد)، مانغلابوس، ص ١٣٣، وهناك قبيلة من أشهر القبائل الأمريكية تدعى: (أرابهو).

هذه السلطة، حيث لم يكنّ يحكمن، ولكن كان بأيديهن توجيه ثلاثة تحذيرات شديدة اللهجة للساخيم، ثم يعزل بعدها، ويعطى المنصب لمرشح جديد. وتعتبر هذه الديمقراطية لقبائل الإيروكو ديمقراطية تمييز جنسي ضد الرجال، ويقال إن «السخماء» ينتخبون بالتبادل مرة رجلاً ومرة امرأة (إلا في ما يتعلق بإدارة الحرب)، وأحياناً كان لهن حق اختيار من يخطب في المجلس من الرجال نيابة عنهن إن احتجن إليه. وتذكر بعض المصادر عن اتحاد قبلي بين الهنود: كان للنساء فيه ـ خاصة الأمهات والقادرات على الزواج ـ حق تقليدي في عقد المجالس المتعلقة بالترشيح لمنصبَي الساخيم ونائبه، وكان للأمّهات فقط حق تسميتهم، ولهن كذلك صياغة مقترحات المجلس القبلي، وإلزامه بتصويت الشعب كله، وكنّ يصوتن أيضاً نيابة عن أطفالهن، ومن حق الجميع الحديث في هذه المجالس، وأحياناً تنسحب كل مجموعة للتشاور ثم تعود للمجلس، وغالباً ما تتخذ القرارات بالإجماع. وقد وصف أحد المؤرخين طريقة مداولات تلك المجالس وصفاً دقيقاً منذ بدايات القرن التاسع عشر (١٨٢٠م).

ومن قوانين هذه القبيلة مراعاة خصوصية العشيرة عن القبيلة في ما يأتي:

١ ـ حق انتخاب السخماء.
٢ ـ حق عزل السخماء.
٣ ـ عدم التزاوج بين العشيرة.
٤ ـ حقوق مشتركة في الميراث.
٥ ـ واجبات تبذُّل المساعدة والدفاع والتعويض عن الأضرار.
٦ ـ حق إطلاق الأسماء على أعضاء العشيرة.
٧ ـ حق تبنّي الغرباء في العشيرة.
٨ ـ الطقوس الدينية مشتركة.
٩ ـ مقبرة مشتركة.
١٠ ـ مجلس العشيرة[١٥].

لم يكن السخماء يزعمون فوقيتهم على غيرهم ممن انتخبهم، فحقوق الجميع متساوية، وعلى الرغم من أن بعضهم كان ينتخب السخيم اللاحق من

---

(١٥) مانغلابوس، ص ١٢٤.

أقارب السخيم السابق، إلا أن للعشيرة حق الاعتراض والعزل بسبب سوء التصرف أو ضعف الثقة، وقد تميّز هذا الاتحاد بما يأتي:

١ ـ امتلاك أرض واسم.

٢ ـ امتلاك حصريّ للغة.

٣ ـ حق تقليد السخماء.

٤ ـ حق عزل السخماء.

٥ ـ وجود دين لهذا الاتحاد.

٦ ـ حكومة عليا مشكّلة من مجلس السخماء.

٧ ـ تعيين كبير رؤساء السخماء أحياناً[١٦].

وقد صُدم الأوروبيون وهم يحاولون وصف المجتمعات البدائية التي واجهوها في مناطق معزولة عن العالم، مثل: غينيا الجديدة (شمالاً في أستراليا وشرقي إندونيسيا) والماوريين في نيوزيلندا[١٧]، فقد وجدوا فيها نظاماً «شيوعياً ديمقراطياً دينياً» كما وصفوه، أما وصفه بالشيوعية؛ فبسبب أنهم أعطوا أولوية للجماعة على الفرد. والديمقراطية؛ فلأنهم كانوا يُجرون مناقشات عامة لكل قضاياهم. ودينية؛ لأنهم كانوا يقدّسون نظامهم ويرونه منحة إلهية، والآلهة هي من يحفظ لهم نظامهم ويخلّده في نفوسهم، وذلك بعكس الحكومات الغربية التي تعتمد القوة لفرض القانون، فإن شعوب العالم كانت تحرس القانون بدينها. وقد أدركت حكومة نيوزيلندا أخيراً أهمية دور مجالس الماوري في نقاش القضايا الحرجة التي تمسّ الحياة اليومية للناس، حيث كانوا ـ قبل الاحتلال الغربي ـ يديرون حياتهم الاجتماعية والسياسية في «الماراي» ـ وهو ميدان للاجتماع والضيافة والنقاش والاحتفال والعزاء والتجهيز للحرب ـ[١٨]، تماماً كما في مناطق مختلفة من العالم كان الفلاحون

---

(١٦) مانغلابوس، ص ١٢٥.

(١٧) من أحسن المصادر المترجمة إلى العربية كتاب جارد: **صلب وجراثيم وأسلحة**، الأهلية للنشر، عمان، الأردن، فقد كتب فصولاً عن حياة هذه الشعوب البدائية وثقافتها وعلاقاتها وأصولها.

(١٨) مانغلابوس، ص ١٠٦-١٠٧.

يحرثون رقعاً من أرضهم بتساوٍ تقريبي، ويلتقون للاقتراع مباشرة تحت شجرة في القرية... الحكم الذاتي الأكثر نزاهة للإنسان»[١٩]. ولعل في قول المؤلف مبالغة في قصة التساوي، فالحقيقة أنهم إلى اليوم ـ على الرغم من سيادتهم المنقوصة ـ ما زالوا متفاوتين في مساحات أرضهم، ولكنهم يقترعون ويناقشون قضاياهم بشعور من مساواة أو بقية مساواة، وإن كان قد بدأ الأذى الطبقي الحديث يؤذي بنيتهم، وصنع لهم طبقيات، وكنّا قد أدركناهم في مجالسهم يقدّسون ذا السن ويقدّرون ذا الحكمة، قبل أن تختطف منهم الطبقية المالية وأتباع السلطة[٢٠]، وتمزّق مساواتهم ونظامهم.

الديمقراطية نزعة فطرية تمارسها المجتمعات الإنسانية، وقد نشأت في مجتمع قبلي، حيث كان شيخ القبيلة الذي يختارونه من دون وراثة يطلب منهم البقاء في ساحة المسجد بعد الجمعة، ثم يذكر لهم الموضوع الذي يريد من حماية الأشجار وما يسمّونه «العِمر»، إلى أكبر مشكلة تحدث، فيبدأ كبار السن من ذوي الرأي، وكلهم يقول ويحاول أن يُقنِع بما يراه، وينتقل القول بينهم حتى إذا أسدّوا ـ أي وجدوا رأياً سديداً ـ اعتمدوه، وأعرف أن قبائل السراة تعقد مؤتمرها هذا غالباً أسبوعياً، وفي بعض المعضلات التي لا يستطيعون نشر سرّها يكتفون بنخبة من كبار الأسر «أهل الشُور ـ أي الرأي» كما في قصيدة القرقاح «وأنا من الخبرة اللي شورهم عالي». وقصة الخُبرة عرف سائد في المجتمعات الإنسانية لا يختلف فيه اثنان، أو إن طالت عينوا لها من يسدّ أمرها، وهي فكرة دار الندوة قبل الإسلام، لم ينكرها الإسلام، قد ينكر بعض محتواها، ولكن نفّذها الصحابة في سقيفة بني ساعدة وكان أخطر قرار، فقد قدَّم كل حجته، ثم صوّتوا على القرار المناسب، حتى إن

---

(١٩) مانغلابوس، سابق.

(٢٠) **الحداثة المضطربة**: هي حداثة العالم التابع الذي يعاني الاستبداد والتبعية، فهي حداثة لا تحمل له مميزات الحداثة الغربية ولا مساواتها، وهي مساواة متقدمة إذا ما قورنت بحداثة مليئة بالعاهات في الشرق، فلم تحمل قيماً غربية للشرق، ولم تحافظ على قيم الشرق، بل جعلت من الشرق مستودعاً لكل ما هو منبوذ وتافه من الشرور والخلاف والاضطرابات. ومن أهم المناقشات التي كتبها الشرقيون عن تسمّمهم بآراء غربية توهنهم ولا تنقذهم، تلك المحاولات التي كتبها أو حررها لغيره داريوش شايغان، بعد دراساته المعمقة في أفهام ومعارف الشرقيين في الهند والصين وإيران وغيرها. انظر له مثلاً: **النفس المبتورة**، وقد ترجم له ثلاثة كتب إلى العربية وتلخيصات منثورة في مصادر أخرى.

حديث الأئمة من قريش لم يكن نصاً معروفاً وقت الحاجة إليه. وهنا لعل أحدكم يقول: ما هذا؟! أيربط تصرفات الصحابة بعادات الجاهلية؟ فالجواب: نعم؛ لأن كلام «سيد قطب» أن كل شيء يخلع على باب الإسلام خيال لا يمكن تحقيقه في مجتمع بشري، فالناس يحملون معهم حقاً وباطلاً إلى أي دين يدخلونه، ولم ينكر الإسلام الكرم، ولا الشجاعة، ولا الطواف بالبيت، ولا الشورى، ولا طريقة البحث عن الرأي السديد، فقد شاور وناقش، وعرض رأيه، ورُفض رأيه وطُبّق قول الغالبية في أُحُد وفي الخندق مثلاً ـ وذلك عرف المجتمع العربي وطريقة إدارة الحكم في حكومة الملأ في مكة -، وتعامل مع مسألة التشاور للوصول إلى تنصيب الحاكم بطريقة الشورى الراسخة في المجتمع العربي، ومنه أعراف مجتمع مكة بما في ذلك دار الندوة، ولم تكن ثقافة غريبة على سكان المدينة النبوية جرياً على ما سبق لهم قبل الإسلام، أو على طريقة الرسول (ﷺ) في المشاورة.

وتحتاج الديمقراطية دائماً إلى تحسين وتشذيب، وكل دراسة وإعادة نظر في سيرة الخلافة الراشدة تقول لك: «كانت الخلافة تسير في الطريق إلى الديمقراطية، تبحث عنها أو عن أحسن ما يمكن للفرد أن يحققه»، ولما اكتملت هذه الصورة، صورة أن الديمقراطية هي نظام الفطرة ـ وهي ما كان يبحث عنه الراشدون ـ وأشار إليه ابن رشد في تعليقه على فقدان المسلمين لما أسماه بالحكومة الفاضلة، وهو يعني الراشدة، وتحوّلها لمن يدوس الناس بحثاً عن مجده الشخصي وكرامته، وسمى حكومة الفرد بـ: «سياسة الكرامة»، يقول «وأنت تقف على الذي قاله أفلاطون في تحوّل السياسة الفاضلة إلى سياسة الكرامية من سياسة العرب في الزمن القديم، لأنهم حاكوا السياسة الفاضلة ثم تحولوا عنها أيام معاوية إلى الكرامية، ويشبه أن يكون الأمر كذلك في السياسة الموجودة اليوم في هذه الجزر»[٢١].

والذي يبدو لي أن الأمم في أصل فطرتها السليمة تنتهج النهج الديمقراطي، ثم يطغى عليها في ظرف تعقيدها وتقدُّمها وحروبها وضعف دوافع الحرية عندها بسبب سقوطها تحت مطارق الحرب والمال والفساد إلى

---

(٢١) ابن رشد، **الضروري في السياسة**، فقرة ٣٠١، نقله الجابري في: **ابن رشد: سيرة وفكر**، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م، ص ٢٥٢-٢٥٣.

الخضوع للمتنفذين المستبدين، ولكنها في حال تعالي حريتها واستقرارها تعاود مرة أخرى سؤال الاختيار والديمقراطية وكأن الديمقراطية من استعراضاتنا للتاريخ، تاريخ المسلمين وغيرهم يجدون في أصل الفطرة والعزة مراعاة لأصل الاختيار والفضيلة، وعندما تقع عليهم الأخطار وتتغلب الشهوات ويفسد الإنسان تحت شهوة القوة أو الفساد أو غيظ الحرب والانتقام كما في روسيا والنازية، فإن إنسانيته تتراجع ويقبل بسيطرة المستبد وتقلّ محاسبته بحجج الحرب والدفاع عن الأمن والاستقرار، ويبقي المستبد شبح الخوف والصراع والتنازع الداخلي ضامناً لبقاء استبداده، ويحرص على ترويع الناس من أنفسهم، ويصنع التوازن الذي يجعل المجتمع مروعاً خائفاً في غيابه، وغياب تفرّده، وقد رأى العرب كيف حكم المستبدون العرب مجتمعاتهم بهذا السلاح، خوفاً من الصهاينة، أو خوفاً من المستعمرين أو خوفاً من إيران، أو خوفاً من الأقليات، بل يُرهبون مجتمعهم ويتاجرون للغرب بالتخويف من الإسلاميين، وكان هذا سلاح هتلر وستالين وأمثالهما، بل حتى المستغلِّين للمجتمعات الديمقراطية الغربية، فنجد بوش الابن عبث بفكرة التخويف من العراق والحرب والإسلام ليستبد بحكم أربع سنين أخرى بعد الأربع الأولى، وساق المجتمع بسلاح الخوف والحرب؛ لأن الضمير الإنساني ينام في زمن الخوف والحرب والترويع من قوى تهدّده.

ويؤيد وجهة النظر هذه التي نسوقها أن المجتمعات الفطرية ذات العدالة والحرية والتقارب الاقتصادي مجتمعات ديمقراطية جداً، ويستوي فيها مجتمع المهاجرين المؤمنين ومجتمع العرب البسيط الذي لا يقبل بالتعالي، وما يسميه ابن رشد «سياسة الكرامة»؛ لذا «يندر أن يوجد في أمة بسيطة»[٢٢]، فهناك مجتمع بغاة وطغاة مالاً وبحثاً عن المجد والكرامة الفردية ويستغلّون تعقيد المجتمع، وهذه مرحلة نسمّيها مرحلة فساد بين مجتمعين، مجتمع على فطرته، ومجتمع يستعيد فطرته ومساواته وحريته، الاستبداد خلل بين صوابين؛ ولهذا نجد المجتمع الديمقراطي المتقدم مادياً وحريةً وتعاوناً في شمال أوروبا يعيش حياة غير متكلّفة، وبسيطة، يسكن رئيس الجمهورية بيتاً قريباً من بيوت العامة وكأنه منهم، بل مرة كانت وزيرة خارجية هذه الدول الإسكندنافية في القطار تواصل عملها، وبصرت بعجوز -والنظام يعطي أولوية المقعد للعجوز

---

(٢٢) ابن رشد، المصدر السابق، فقرة ٢٦٦، الجابري، **ابن رشد**، ص ٢٥٣.

والمعاقين ـ فتركت مقعدها وجلست على أرض القطار تكمل عملها، وحتى هذه الحادثة يراها الناس عندنا غريبة فيما لا يرونها كذلك، وترى رئيس وزراء يجرّ حقيبته كبقية الناس في الطرقات والقطارات، وهذا لا يحدث في المجتمعات المعتلّة بالتشوف لمجد وكرامة فيها الكثير من الاصطناع والانحراف على الإنسانية السوية، وقارن بين أموال ومساكن هذه الجمهوريات التي ارتقت فيها كرامة الإنسان وحريته والعدل له، وبين ما تراه في أمم الخلل والانحراف والعبودية لمظاهر التعالي والسيطرة، حيث ترى خللاً لا تخطئه عين بين ترف المستبد وحاشيته، وبؤس وفقر الناس لأن ترفه بسبب سطوه على ثروتهم؛ فأترف وافتقروا.

وهناك من يجادل بأن التخطيط والتنمية الاقتصادية قد لا ينسجمان مع الديمقراطية، ويحتجون بسنغافورة والصين، ومن دعائم هذا الاحتجاج كوان لو الزعيم السنغافوري، وهذه ليست حججاً صحيحة؛ فالهند وتركيا تم نموهما تحت الجناح الديمقراطي و«شبه الديمقراطي في ماليزيا»، ولأن هناك شعوباً تطورت لأنها ديمقراطية أو ساعدت الديمقراطية في نهضتها، وغالب الدول المتقدمة سياسياً واقتصادياً، وفي مجال الحريات هي دول ديمقراطية كالغرب كله تقريباً، ثم إن خطط التنمية وتوزيعها ومعرفة حاجات الناس تحتاج إلى الجو الحرّ الذي توفره الديمقراطية للتنمية. ومن ردود أمارتيا سن على من زعم أن النظم غير الديمقراطية يمكن أن تتم التنمية تحت إدارتها بشكل أحسن، إن هذا ليس صحيحاً ولا مبنياً على معلومات دقيقة، بل معلومات مجتزأة، والاحصاءات لا تدل على هذا، وينقل عن معتدلين في الرؤية يخالفونه بأنه: «ما من ترابط واضح سلباً ولا إيجاباً بين الديمقراطية والنمو الاقتصادي»[٢٣]، ولكن هذه الفرضية إن صحّت زمناً في كوريا الجنوبية أو غيرها، فإنها لا تجد تأييداً في العالم العربي، الذي يتلازم فيه الفساد المالي والسياسي وغياب الديمقراطية.

ويؤكد سن: «إنه ما من مجاعة كبرى قد حدثت في بلد مستقل وديمقراطي تتمتع فيه الصحافة بحرية نسبية، ولا يمكننا أن نجد استثناءً لهذه القاعدة مهما غيّرنا وجهة بحثنا»[٢٤]؛ وذلك لأن الصحافة والمعارضة الحرة

---

(٢٣) أمارتيا سن، «التنمية بوصفها قيمة كونية»، محاضرة.

(٢٤) المحاضرة السابقة.

في الديمقراطية لا تسمحان بوجود أو استمرار السياسات الخاطئة. فمجاعة الصين ١٩٥٨-١٩٦١ التي مات فيها ثلاثون مليوناً ولم يسمح بنقاشها، ومجاعة كوريا الشمالية مما يندرج تحت الكبت والجوع والفساد وتحريم الاحتجاج، بل حتى الكوارث التي تحدث لا يمكن تلافيها ولا معالجة آثارها في جو لا يتمتع الناس فيه بالحرية، وكذا لا تسمح الحكومات المستبدة بنقاش صريح وصحيح لحاجات التنمية في المجتمعات، بينما الانتخابات والشفافية والمحاسبة تسمح بكل وسائل تلافي المشكلات ووضوح المعالجات.. وعندما ينعم مجتمع بالديمقراطية، فقد لا ينتبه الناس إلى دور الحكومات المنتخبة في تجنّب المصائب ولا إصلاح العيوب؛ لأن هذا دورها ولأنه متوقّع منهم[٢٥]. والمسؤول في الحكومة الديمقراطية يراقبه الناس جميعاً ويفقد منصبه لأي خطأ، بعكس النظم الشمولية؛ فالمسؤول فيها يصل فقط إلى منصبه ليأمن من أي محاسبة، بل كل جرائمه تُحوَّل مدائح.

وقديماً عرف عن البرتغاليين والإسبان مبالغة في التعالي على العامة وتكلّف المظاهر المُزرية، والتبذير والإسراف ليكون لهم شرف، وبلغ بهم الأمر أن أحذوا الخيل أحذية الذهب! وساروا على هذا النهج حتى بلغوا قرارة الفقر، ثم ارتفعت بهم الديمقراطية والعدالة والمساواة مرة أخرى في أواخر القرن العشرين.

وهذه البدايات الصافية في مجتمع متساوٍ كانت إرثاً عربياً أكده الدين وسلامة الفطرة، واستمر في عهد الراشدين، «فقد اختير أبو بكر (رضي الله عنه) بالانتخاب.. والصفات التي لوحظت في المرشح كانت مزيجاً من العرف العربي والمفاهيم الإسلامية»[٢٦]، ونستطيع أن نقول إن الانحراف عن النهج الراشدي في عهد معاوية كان قد مازجه شيء من العرف والمفاهيم الرومانية القيصرية، ألمح إليها عمر عندما لقيه في القدس ورأى موكبه الروماني.

النظام الديمقراطي هو الطريقة التي يتفاهم بها مجتمع بشري ناضج لإدارة أموره، منذ الشعوب البدائية إلى القوانين القبلية التي رأيناها وعاصرناها وهي تجتمع في منتدياتها لتقرر قرارات القبيلة، وهي طريقة الملأ من قريش

---

(٢٥) سن، السابق.

(٢٦) خير الدين يوجه سوي، **تطور الفكر السياسي عند أهل السنة**، دار البشير، عمان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٣٨.

وحكومتهم وناديهم، وهي طريقة اتخاذ القرار في دار الندوة في مكة قبل الإسلام، وهي الطريقة التي قررّ بها الراشدون من الأمة تنصيب خليفة لهم في سقيفة بني ساعدة، أناس أسوياء عقلاء متساوون من نخبة قومهم، يتخذون قرارهم بأصوات متساوية، والفضل والأثر لزيادة العقل وللنباهة والفصاحة والكرم والسيادة والحرص على مصالح المجموع.

تُحدِّثنا الألواح السومرية المصنوعة من الصلصال والغنية بالأخبار، وتشتمل على قاموس لغوي فيه أكثر من ثلاثة آلاف كلمة عن نظام سياسي نسميه الآن «ديمقراطي»؛ لأن التجربة الأثينية غلبت بحكم المركزية الغربية بل الأوروبية، كما يعترفون في كتابة التاريخ البشري وتفسيره، فلم تعد عند الأمم المغلوبة حتى كلمات تصف النظم، وبسبب آخر مهمّ وهو الكمية الهائلة من المعلومات الباقية عن اليونان ونظامهم، وهذا لا ينطبق على الشرقيين بحكم تقادم تراثهم قبل اليونان، وبسبب الوفرة في ما ترك اليونان من نصوص مكتوبة، فمثلاً في موقع أثري يدعى (أجورا) وجد الآثاريون ما يزيد على ٧٥٠٠ نقش، من معاهدات وقوانين وقوائم مشتريات، وحسابات مبانٍ، ونصوص تكريم وإهداءات وقوائم تصويت، وحدود عقارات وغيرها. وأنفقت الجمعيات الثقافية والمؤسسات التعليمية الغربية أموالاً طائلة وأوقات وأساتذة جامعات وباحثين أنفقوا أعماراً في تلك الآثار ينقّبون ويجمعون ويترجمون وينشرون، ومن أنشط هذه الجمعيات المدرسة الأمريكية للدراسات الكلاسيكية في أثينا منذ ١٩٣٠م[٢٧].

فالمعلومات الباقية من نظام أثينا زاخرة وتفصيلية بطريقة غريبة، تكاد لا تبلغها بعض الحكومات في قرننا هذا، كما سنشير إلى بعضها عند التعريف بذلك النظام وعرضه للنقد.

وهناك سبب آخر.. وهو أن المناخ في الشرق كان أقسى على الآثار منه في جنوب أوروبا، ثم طبيعة الأرض، وأيضاً توالي الحضارات على المواقع نفسها في الشرق، وكثيراً ما ينقّب علماء الآثار الشرقيون معتمدين طريقة الطبقات الثرية في الموقع الواحد، كل حضارة تقع تحت الأخرى بضعة أمتار. وقد أدّى كثرة الغبار والحرّ إلى تحلّل هذه الآثار ومعاناة الآثاريين في

---

(٢٧) John Kean, *The Life and Death of Democracy*, Pocket Books, London, 2009. p. 89.

الشرق العربي من اكتشافها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى السرقات والفساد وضعف تنبه المعاصرين لقيمة الآثار، فمثلاً آثار اليمن الآن تبنى بها بيوت حديثة. ومع هذا فإن خرائط الديمقراطية في الفترة اليونانية تتناثر على عدة مواقع من شواطئ المتوسط الشمالية في اليونان وإيطاليا والساحل الليبي، وجنوب البحر الأسود[٢٨]. وقد سُبقت أثينا نفسها بجيل أو أكثر بوجود ديمقراطية موثقة في آسيا الصغرى «تركيا اليوم» في مدينة هيراكليا (Heraclea)، نحو ٥٦٠ ق.م، حيث وجدت وثائق انتخابية لبعض مجالسها العليا، وأيضاً سبقت في مستعمرة يونانية في الجبل الأخضر في ليبيا مدينة (قورنية أو سيرين Cyrene) المعروفة اليوم بـ (شحات)، أن قامت بها حكومة ديمقراطية نحو ٥٥٥ ق.م، وفي مدينة أمبراسيا ما بين ٦٥٠-٦٢٥ ق.م وقبل أثينا، ولكن في منطقة أقرب وفي مدن أخرى خلال القرنين السادس والسابع قبل ميلاد المسيح، حيث نقلت الوثائق وجود مجالس عامة تصدر المواقف عنها. وكثيراً ما كانت تقوم الديمقراطيات هذه على أثر هزيمة عسكرية أو خلع دكتاتور فاسد[٢٩]. وتلك التجربة الديمقراطية دفعت الآخرين إلى تجربة نظم منتخبة من دون وجود دكتاتور فاسد يحكمها، وسيطر العامة على نظم الحكم بعد هذه الحادثة، وقلّدها كثير من المدن اليونانية، وقامت أيضاً ديمقراطية في صقلية سنة ٤٩١ ق.م، وجنوب إيطاليا، وهذه النماذج هي التي أنجبت في ما بعد ما عرف بالديمقراطية الأثينية، وكانت ثورات على حكومات الأقلية، وعلى هيمنة الأغنياء والأرستقراطيين، وتحمّل التجار الصغار ومُلَّاك الأراضي الزراعية الصغيرة عبئاً كبيراً من هذا التغيير وشكلوا التجمعات العامة للناس، وأقاموا الديمقراطيات التي نالت إعجاب أرسطو. وفي بعض هذه المدن التي تحوّلت إلى الديمقراطية مناطق حكمها الفقراء وربما كان بعضهم عبيداً، مزارعين في أرض يونانية، وكان بعض هؤلاء فقراء جداً ونُقل أنهم كانوا من العراة[٣٠].

شحات وهيراكليا من المناطق الأقرب إلى الشرق، وتصلح أيضاً أن تكون مما يدلّل به المؤرخون على الانتقال الديمقراطي من الشرق إلى الغرب.

---

(٢٨) جون كين، نفس المصدر، ص ٩١.

(٢٩) من أشنع هؤلاء الملوك وأفحشهم برياندر ملك أمبراسيا. انظر: كين، ص ٩٢-٩٤.

(٣٠) كين، ص ٩٥.

ومع هذا فهي فترة تالية ومتأخرة جداً عن التجارب الديمقراطية الشرقية. وعلى الرغم من هذه الظروف المناخية والحضارية فقد بقيت ألواح سومرية طينية غنية بتسجيل تراث العراق، أو ما سمي في العهد القديم بـ «ما بين النهرين». ومما أوردته هذه الألواح المحفوظة إلى اليوم عن الديمقراطية في العراق، خبر النظام السياسي الذي ساد تلك المنطقة، وخاصة مدينة «إيبلا» التي كان عدد سكانها ثلاثين ألفاً، منهم اثنا عشر ألف موظف، ويديرون مملكة يزيد سكانها على مئتين وخمسين ألفاً. هذه المملكة كان فيها نظام حكم ديمقراطي منذ أربعة آلاف وخمسمئة سنة، حيث كان الملك يُنتخب لمدة سبع سنوات، ويتقاسم السلطة مع مجلس من كبار السن، وإن لم تُقبَل إعادة انتخابه يتقاعد ويُعطى منحة من الحكومة لتقاعده.

تتجاوز هذه الديمقراطية المكتوبة نظامي الحكم الديمقراطي الأمريكي والسويسري بميزة أخرى، وهي مساواة الرجال والنساء في هذه الحكومات، حيث لم تنل المرأة حق الاقتراع إلا عام ١٩٧١م، وإلى منتصف الثمانينيات لم تكن بعض المقاطعات السويسرية تسمح لهن بذلك، بينما قبل الميلاد بألفين وخمسمئة عام تتحدث وثائق العراق عن المجلس «جمعية الأرباب»، وعن امرأة تخطب فيه يتجاوز أثرها في الخطابة الرجال الحاضرين[٣١]. وفي العراق القديم وجدت الديمقراطية ذات المجلسين، مجلس للحكماء أو كبار السن، ومجلس آخر للشباب، أو لحاملي السلاح، وهذه أول تجربة معروفة في العالم لهذا النمط من توزيع الصلاحيات وتعميم الخبرات[٣٢].

ليس هناك من جدل حول وجود مجالس الشورى أو النيابة في العراق القديم منذ أكثر من خمسة آلاف عام، بمستويات أقل وأحسن من المستوى السابق فقد كانت منتشرة، وتسمى باللفظ العربي بيت، ويطلق على الشيبان المسنين أعضائها «شيبتو»، ولكن نقاش المؤرخين في تفصيلات ذلك، ووجودها لأزمان طويلة، فالنصوص المتقطعة ومن مواقع مختلفة تتحدث عن

(٣١) مانغلابوس، ص ٤٠-٤٢.

(٣٢) انظر مادة ديمقراطية في ويكيبيديا، و:

Isakhan, B. «Engaging, Primitive Democracy of Collective Governance,» *Middle East Policy*, 14 (3), 2007, pp. 97-117.

هذه المجالس، وأنواعها، وعن ربما مشاركات النساء في بعضها ولوم إحداهن أن كشفت بعض المداولات للناس، ونصوص أخرى لا توحي بمكانة لهن في بعض المجالس والمناطق[٣٣]، ويبلغ بأحد دارسي تاريخ ذلك الزمن أن يقول: «حوالى عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد اجتمع أول برلمان نعرفه.. في جلسة علنية مشهودة كان يتكون مثل برلماناتنا الحديثة من مجلسين، مجلس للشيوخ أو مجلس كبار ومجلس دونه يتكون من كل المواطنين القادرين على حمل السلاح»[٣٤].

أما عن الدساتير القديمة فتتحدث المؤرخة إيف شميل عن دساتير في ديمقراطيات الشرق القديم كما تصفها، دساتير تحد من دكتاتورية الحكام، ونصوص تعترض على أحد الملوك الذي منع الجمعية من الانعقاد، ونصوص أخرى مصرية تسخر في مصر من حاكم يترك التداول فهو: «يتداول الأمر مع قلبه!» وفي مصر أيضاً هناك مجلس العشرة عند «رع»، وهناك نصوص عن مجالس أخرى لا تعقد إلا بطلب من الملك، وكان الشيوخ يعترضون ويمنعون قرارات الملوك أحياناً عند الفينيقيين والأناضوليين، والملك الآشوري «شمسي أداد» يمنع ابنه من فرض ضريبة لأن سيثير الناس ضد شيوخهم الشرعيين، الذين كانوا يدافعون عن حقوق المواطنين الأحرار، ونجد برلمانات عراقية أخرى تختلف مع ملوكها، ونزاع سلطات بين البرلمان والملك، وفي مصر الفرعونية كانوا مولعين بكثرة المجالس، وكانت هناك مجالس تشاورية عديدة، حتى عند المأمورين والأقل شأناً فضلاً عن الملوك، ونقلت التوراة تسبب هذه المجالس في عجز الملك عن أن يصل إلى قرار سريع، فيما نقلت من أخبار موسى وهارون مع الفراعنة، وفي القرآن طرف من نقاش فرعون لقومه وخطبه فيهم ومحاولة إقناعه لهم بضرورة قتل موسى خوفاً من أن يبدل دينهم أو يظهر في الأرض الفساد، وما كان ليظهر ذلك لو كان الفرعون له كل السلطة التي ظهرت عند فراعنة العرب في العصور الحديثة وقسوتهم وقتلهم على الظنة ولم يكن لهم دساتير ولا مجالس ولا حقوق

---

(٣٣) إيف شميل، **السياسة في الشرق القديم**، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٤٢-٤٣.

(٣٤) ذكر ذلك صاموئيل نوح كريمر في كتابه عن تاريخ سومر، ص ٦١ وأوردته إيف شميل، السابق، ص ٢٤٧.

تحمي الشعوب. وأيدت ذلك التواريخ المكتشفة، فكان الفرعون أحياناً محاطاً بمجالس من كل نوع، وتثبت الآثار والأخبار أن الآراء كانت مع أو ضد، ونجد مدناً قديمة أخرى تشبه نظمها مكة قبل الإسلام حيث تحكم بمجلس حكماء أو أقرب إلى مجلس بلدي بلا سلطان متفرد. وهذا يدل على تطرف الاستبداد والفساد في العصور الحديثة وأن الحكام فيها كانوا متفرعنين أكثر من الفراعنة القدماء، ولكن على همم أصغر وفساد أكبر، فكانت الدول القديمة منذ أكثر من خمسة آلاف عام تلتزم أحياناً بقوانين ودساتير محكمة لرعاية مصالح الحكم ومصالح الناس، ومن نصوصهم: «لا تسبب للكبار أضراراً في ممارساتهم ووظائفهم.. لا تثقل كاهل الزارع بالضرائب» ونص آخر ينصح بالعدل وبإعطاء الحقوق وإظهار الاحترام للناس، لأشخاصهم وأموالهم ومنشآتهم الجنائزية، وإعطائهم أجورهم ومكافآتهم حتى لا يضعفوا أمام الرشوة، ولا يقتل إلا في ثورة مكشوفة، ثم خلاصة القول: «لا تفعل بمنافسيك وبمعارضيك ولا حتى بأعدائك ما لا تحب أن يفعلوه بك، والزم في هذا الأمر جانب الحذر فما من ضربة إلا جلبت ضربة أخرى»[٣٥]. هذا في حكومات الفراعنة المستقرة. وفي إحدى حكوماتها كان فيها برلمان وحكومة شيوخ، مما جعل شميل تقارنهم بديمقراطيات ونظم حديثة: لقد كانت أقرب إلى الجمهورية الخامسة في فرنسا التي أقامها ديغول حيث يقتسم الرئيس السلطة مع رئيس الوزراء وهناك مجلس حكومة. وهناك في بعض مراحلهم وزير أقرب إلى رئيس الوزراء المعاصر والملك يشرف على الجيش[٣٦] وهناك جلسات يحضرها ممثلون عن شمال مصر وعن جنوبها يجلس كل فريق مقابل الآخر ورئيس الوزراء يجلس بينهم وبين يديه القوانين الثلاثة المدني والإداري والدستوري، والحكومة تتشكل من طاقم من ثلاثين رجلاً، وربما كان هناك وزيران أحدهما يمثل الشمال وآخر يمثل الجنوب أحدهما يتولى الخزينة والآخر يتولى الأمن والأشغال العامة، وهناك من يسجل بدقة نقاشات الحكومة والضرائب والحصر المساحي، وذلك منذ ألفين وسبعمئة عام قبل الميلاد. ونُقل عن الآشوريين في الألف الثاني قبل الميلاد نصوص دستورية تلزم الملك باحترام العدل والأعيان والمستشارين والبسطاء

---

(٣٥) شميل، ص ٤٩٧.

(٣٦) شميل، ص ٤٩٧-٤٩٨.

من الناس، وتمنع السلطان من السخرة ومن فرض الضرائب على المدن المعفاة من الضرائب، وتمنع من استيلاء الحكومة على أموال الناس بالباطل، وتحمي المدن المتمتعة بحصانة قضائية(٣٧).

وفي بعض حكومات الهنود الحمر كان للمرأة الحق في زعامة الحرب، وأحياناً -عند قبائل النافاهو(٣٨) - تنص اتفاقاتهم على «حق الرجل الصالح والمرأة الصالحة في كل المناصب»(٣٩).

وقد عانى هنود أمريكا الشمالية والجنوبية من ثقافة الأوروبيين السياسية المفروضة، فقد كانوا يعيّنون حاكماً يخضع للمستعمرين، ويطلبون منه إخضاع قومه لطاعته من أجل تطويعهم للغزاة، ولكن هذا الاستبداد كان غريباً على السكان، ولم يكونوا يخضعون لواحد منهم، بل يقيمون حكومة تشاور وتفاهم، تقضي قضاياها بالإجماع. ولما قسروا على الاستبداد ومصادمة فطرتهم فضّل كثير من هؤلاء التشرد والتفرق والموت جوعاً على الخضوع، أو التنازل عن ديمقراطيتهم، «فإن مفاهيمهم الديمقراطية للحكم الذاتي قوية جداً»(٤٠)، وسجلت ممارسات وتاريخ الهنود الحمر في القبائل الـ ٢٨٣ المعترف بها فيدرالياً في شمال أمريكا سلوكاً ديمقراطياً متوارثاً سابقاً لقرار الجمهورية الأمريكية، وما كان يؤكد من شكوك الأوروبيين بأن الناس كلهم سواسية، ولما كتبوه في الدستور فإنهم عملياً لم يمارسوا هذا القانون نحو قرنين من الزمان، قبل الاعتراف التام بحقوق السود في ستينيات القرن العشرين.

أما في ديمقراطية الهنود الحمر في المكسيك، فينعقد مجلسهم بناء على طلب، أو بطريقة عادية مرتين في الشهر المكسيكي - الشهر المكسيكي عشرون يوماً -(٤١)، وهذه التقاليد الديمقراطية سبقت الغزو الإسباني لتلك

---

(٣٧) تلخيص من شميل، ص ٤٨٥-٥٠٣.

(٣٨) كتبها المترجم في أكثر من مكان اسم القبيلة هكذا: (النافايو) وهذا بعيد عن النطق والكتابة؛ إذ تكتب هكذا «Navajo»، وبالتالي تنطق: «نافاهو».

(٣٩) مانغلابوس، ص ١٣٦.

(٤٠) نقلا عن: روبرت يونغ، **التاريخ السياسي لقبيلة نافهو**، عند مانغلابوس، ص ١٣٨.

(٤١) مانغلابوس، ص ١٤٨.

الأصقاع، ونقل أحد الباحثين نصوصاً من حضارة الأزتك تبيّن أن الحاكم يُنَصَب خادماً لمصالح الناس لا فوق مستواهم[٤٢]. ونجد خبر انتخاب أول «زعيم للرجال» في حضارة الأزتك عام ١٣٧٥م، وهذا الزعيم ينتخب شعبياً، وليس وراثياً، ويمكن عزله، وقد يعزل بسبب جنحة، قبل أن يتحوّل الزعماء المنتخبون إلى الإمبراطورية[٤٣].

أما في الهند فيتحدث تاريخها عن وجود اثنتي عشرة جمهورية منذ أكثر من ستة قرون قبل الميلاد، بما فيهم والد بوذا وهو «راجا»، وقد درج تسمية «الراجا» بالملك، والحقيقة أنه كان حاكماً منتخباً وليس ملكاً، ويحضر المجلس الأغنياء والفقراء، وعلى خلاف العراقيين كان الهنود يحضرون مجالس القرار من مختلف الأعمار، وإذا تخلّف أحد، أُكمل النصاب بأعضاء جدد، بينما كان يشترط العراقيون كبار السن فقط.

وفي إحدى جمهوريات الهند «ليكشتافيو فايسالي» كان عدد الهيئة الحاكمة ٧٧٠٧، ووصفت هذه الحكومة بالحكومة التي يحكم فيها الشعب، وتكاد تأخذ وصف الديمقراطية المعاصرة، بحسب تعريفات المعاصرين.

وفي مقاطعات هندية هناك نظم حكم تسودها المساواة، بعضها يعود إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام، وفي مقاطعات أخرى نجد نظام المجلسين، ما يشبه مجالس النظم البرلمانية الحديثة، وآخر أقرب إلى نموذج مجلس اللوردات البريطاني للخاصة وعلية القوم[٤٤].

ونجد منصفين غربيين آخرين يعيدون كتابة تاريخ الديمقراطية في المجتمعات البشرية ليس إلى العراق، فهو بعيد عن الغرب نسبياً، بل أيضاً إلى الحضارة الفينيقية القريبة منهم، التي تركت آثار احتلالها عليهم، فكثير مما نسب إلى الغرب لاحقاً إنما تم بناءً على المركزية الغربية، والدعاية للذات، تلك المتبناة في القرن الثامن عشر في ما بعد، إذ يعترفون بأن الكثير

---

(٤٢) مانغلابوس، ص ١٤٩-١٥٠.

(٤٣) مانغلابوس، ص ١٥١-١٥٢.

(٤٤) مانغلابوس، ص ٤٣-٤٧.

من نظم المؤسسة الديمقراطية و«المدينة الدولة»، بل نظام الاحتلال وإدارة المستعمرات، جلبته أوروبا عن الفينيقيين قبل اليونان[٤٥].

أما كونها يونانية أو رومانية أو أمريكية أو فرنسية؛ فلأنها تعرضت في تلك المجتمعات لتعديل وتحوير وتنظيم، فأخذ الأقوياء التسمية كالعادة. ولأن مجتمعاتنا تخلت عن فطرتها السليمة في القبض على الحرية، وخضعت للمستبدين الذين أسلموها للغزاة، فقد غابت عنا الممارسة والفكرة منذ زمن بعيد؛ ما جعلنا نستنكر الحق وننحرف عن الفطرة مع المستنكرين؛ بسبب تدمير المستبدين للفطر السليمة، وتراجُع تعليم الرشد والحق في طريقة إدارة المجتمع البشري، حتى أصبح الحق باطلاً، ولفّق الناس أساطير لاستعباد الأمة وامتهان حقوقها بحجج طاعة كل من أساء إليها وشق عليها ونهبها أو أذلها، ولما اغتربت الفطرة اغتربت حتى ألفاظها وأوصافها، فلم يكن لنا بد من استقدام اللفظ الأعجمي لما غاب عنا شكله وحقيقته.

---

(٤٥) انظر:

Simon Hornblower, «Creation and Development of Democratic Inistitutions in Ancient Greece.» pp. 1-16, in: John Dunn, Editor, *The Unfinished Journy 508 B C To AD 1993*, Oxford University Press, 1993, p. 2.

إشكالية

لا بد من بيان حقيقة سابقة على البحث، وهي أننا نعاني فقر الأدلة والتجارب التي تدعم فكرة وجود النظام الديمقراطي في العالم العربي والإسلامي قديماً، وأننا نعرف أن خصوم الديمقراطية قد يجلبون معهم قروناً من الأدلة، على أن الإنسان عاش من دون وجود للنظام الديمقراطي الغربي، ونحن ندرك هذا الجدل، ونرد عليه بالقول: نعم، إن ذلك حدث فقد جاءت نظم ديمقراطيات وعدل غير مشهورة، وغطى عليها الاستبداد الذي حرص على الترويج لنفسه أكثر، نعلم أيضاً أن الإنسان عاش آلاف السنين من دون سيارة ولا طيارة ولا مستشفيات ولا مدارس ولا كمبيوتر، بل ربما عاش من دون مساكن، واستمر قتل البنات في الصين إلى الآن، ووأد البنات موجود في الهند في القرن العشرين[1]؛ فوجود الشيء لا يبرر صحته، وغيابه لا يثبت عدم الحاجة إليه. ولكن هذا ليس من الحجة في شيء، ولأن رواد الديمقراطية في العالم الذي تحوّل إلى حكم الديمقراطي لم يكونوا يحملون أدلة ولا نصوصاً ولا تجارب ذات قيمة، وكانت الحجة العقل والتجربة، وكانت الوسيلة التنفيذية قوة مجتمع واعٍ بأمراضه، متّجه إلى الخلاص من عيوبه.

ولم تكن الفلسفة ولا الدين ولا التاريخ حججاً قاطعة لمن سبقنا في هذا المضمار[2]، ولن تكون الفلسفة ولا الدين وحدهما مما يحافظ على هذا

---

(١) بارثا داسكوبتا، **علم الاقتصاد، مقدمة مختصرة جداً**، العبيكان، الرياض، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ترجمة خضر الأحمد، ص ١٥٦.

(٢) انظر: ريتشارد رورتي، «الديمقراطية والفلسفة،» ترجمة محمد مطر، **الفكر العربي المعاصر**، العددان ١٥١-١٥٢، ٢٠١٠، ص ٥٢-٥٦ وص ٥٤.

مستقبلاً، ونقاش المجتمعات في العالم اليوم حول الديمقراطية لا يذهب بعيداً في الفلسفة ولا في التاريخ، بل أمامه حالات تحتاج إلى حلول، ولا يبحث عن فلاسفة للحل، بل خبراء اقتصاد وعلاقات وعلماء بمصالح الناس يُحتَجُّ بهم وعليهم؛ لتلافي الشر وكسب الخير.

وهذه المقدمات تشقّ على عقول كثير من المسلمين، يستوي في هذا أهل الرواية، وكثير من أهل الدراية -بحسب مصطلحات الفقهاء ـ ولكننا في البحث عن الحلول لا ملجأ لنا إلا اقتحام ما نجهل تجربته عندنا، ورصيد الفكرة والتجربة في المجتمعات الإنسانية لم تعد غريبة ولا بعيدة، ونجاحها حسم النقاش في مسيرة الإنسان في العصور الحديثة، نجاحها في المجتمعات التي تتمتع شعوبها وحكوماتها بالاستقلال وحرية الاختيار ولا تقع تحت احتلال مباشر ولا مقنّع لا داخلي ولا خارجي؛ لأن حكومات الاحتلال الغربي يهمها بقاء المستعمرات العربية تحت نفوذ الأوصياء، ومن يضمن لهم منافعهم وإن دُمِّر السكان. وليس لائقاً أن يجادل مجادل في هذا الباب فيتحدث عن ديمقراطية مزعومة لأمة ناقصة السيادة، فهذا خارج الموضوع، وإذا احتجّ أحد بأمرين، هما تجربتا اليابان وألمانيا منقوصتي السيادة مع استقرار نظم ديمقراطية فيهما، فقد كان نظامهما نتاج هزيمة حربية، ثم نالا استقلالاً فيه كثير من السيادة الداخلية والتجارة بسبب الحرب الباردة.

ولكن الديمقراطية في كثير من أرجاء المنطقة العربية والإسلامية، إما محرَّمة بسبب مصالح المحتلِّين، وإما مسموح بجوانب منها في الداخل، ولكنها محرمة جملة على البلاد المهزومة كما في العراق وغيره، ولا يسمح لها بأن تصل إلى مستوى سيادي في المستعمرات، وكذا في فلسطين لم يسمح للشعوب بممارسة الديمقراطية ولو المحدودة. وفي فلسطين في عام ٢٠٠٦م جاءت الانتخابات بمجموعة ليست من موظفي الاحتلال ولا مركباته، أو ليسوا مندمجين ولا مقتنعين بثقافة أنهم مجرد مظهر شكلي فقط للديمقراطية، ولكن الديمقراطية التي تعني سيادة الأمة على مصيرها محرمة تماماً في المستعمرات الغربية.

الديمقراطية التي نعرضها فهماً للفكرة، وتجذيراً لها في الثقافة والدين والتجربة والتاريخ والإقناع العقلي، هي أحد أسس الاستقلال المطلوب، وأحد

أسس قيام علاقة سلمية في العالم، وعلاقة تكريم للذات، وإحياء للاختيار في مجتمعاتنا، وإخراج لها من كوابيس العسف الداخلي والاستتباع الخارجي، والفساد الفتّاك، ومن سلسلة طويلة من الإرهاق من الاحتلال والتضعيف والابتزاز بالتخويف من الأمة، والترويع من حصولها على إرادتها وحريتها وتقرير مصيرها، وخلاص من سوق الأمة بالخوف وبالذل وبالفقر وبالحرمان، وكأنها قطعان أقل بشريةً وأدنى إنسانيةً، وللأسف فإن من يمارس قمع الناس وإنزالهم إلى مرحلة الحيوانات في حرمانهم من اختيار حكمهم قد يستند إلى استغلال للدين ولغيره لإبقاء سيادة المحتل تحت شعارات أنه هو السيد، أو الوطني، أو المنقذ، أو ممثل الدين، أو التاريخ، أو مصالح الدنيا.

أما «سيد قطب» فقد سرت مشكلته القاطعة مع الأنظمة في العالم إلى أخيه «محمد قطب» في «المذاهب الفكرية في القرن العشرين» وتبعته بعض الجماعات السلفية علمية كانت أو جهادية، ثم كفّر بعضها من يؤمن بالحلول الديمقراطية[٣]، وكذا حزب التحرير[٤]، بل إن بعض الجماعات الجهادية متطورة عن حزب التحرير، وبخاصة جماعة «صالح سرية» الذي نشأ تحريرياً، وتحوّل مَن حوله ومَن اتبعه جهادياً.

لا يفهم عاقل أن معنى أن تكون متديّناً، هو أن تفقد مكوناتك العقلية أو الروحية لتنضم تحت الدين أو تشارك في السياسة، فليست الروحانية تعذيباً، ولا السياسة انخلاعاً من الروح والعقل، ونحن نؤمن أن الدين يعني إبقاء للتوازن، وتخفيفاً من شقاء الإنسان، ويوم يصبح الدين مصدر شقاء فليس هو الدين **﴿ليضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾** [الأعراف: ١٥٧]، ويوم تصبح السياسة غلاً يصبح هدف الدين إبعاد هذه الأغلال، والتخفيف على الإنسان من أذاها، ويوم تصبح فساداً تصبح رسالة الدين إصلاحها، ويوم يسيء الإنسان فهم الدين ويدمّر نفسه وغيره به تصبح

---

(٣) انظر: مروان شحادة، **تحوّلات الخطاب السلفي، الحركات الجهادية**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٠، ص ١١٨-١٣٠.

(٤) ناقش أحمد الكاتب كتابةً وحواراً معهم بعض هذه المواقف من الديمقراطية، إذ يرونها «نظام كفر؛ لأن الأمر الأساسي في الديمقراطية هو جعل التشريع للبشر وليس لله رب العالمين». انظر كتابه: **تطور الفكر السياسي السني نحو خلافة ديمقراطية**، الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٢٩٠.

رسالة الدين إصلاح نفسه، وكذا يجب بعث العقل المنهزم والروح المنكسرة لبعث الدين وإصلاحه.

فالذين يشكون في هذه المحاولات، هل تتجه إلى إصلاح الديني، أم إنه دائماً تامّ وصالح لا يُصلَح، فهل تتجه إلى إصلاح السياسة، وهي دائماً تحتاج إلى الرقابة وإلى الإصلاح، فنحن هنا نقصد إصلاح الدين بإصلاح التدين، وإصلاح المفاهيم السياسية التي تستند إليه، وإصلاح السياسة ليصلح الدين؛ ولأن كليهما اعتلّ وشقي بفساد أفسده الناس فيه، أو بفساد حوله يضرّ به.

ويوم يتغلب الحاكم على الدين ويسخّره لنفسه فإن الناس إما أن يتخلّصوا من الدين، أو يحوّلوه سلاحاً ضد الحاكم، ويعيدوا فهمه وتوجيهه لمصلحتهم.

نجد قوماً من المسلمين في كل زاوية يقيمون جماعات ترشيد ومراقبة للعمليات البنكية؛ لتكون موافقة للنصوص الشرعية، لتحرِّي صحة القرارات، ولا نجد مؤسسات تسهر على إصلاح السياسة، فهل هي من السوء بحيث لا نحرص على إصلاحها؟ أم هي محظورة عن الإصلاح والمصلحين والرقابة؟! وكون الإصلاح السياسي محرماً أحياناً فإنه أمسّ الأمور بحال الأمة، وهو أحق بالتوجه إليه من قضايا الربا وغيره.

أما الذين يتخيّلون شكلاً ثابتاً ومستقراً لنمط الخلافة إنما يناقضونها باصطناعهم صورة ثابتة لا دليل عليها من قرآن ولا من سنة ولا من تجربة، فالقول بوجوب نصب أمير أو خليفة أو رئيس مبدأ يختلف تماماً عمّن يزعم وجود طريقة واحدة أو محددة لنصب ذلك الأمير أو الخليفة أو الإمام، فخلاصة الخلافة الراشدة هي البحث عن أنسب الطرق لوجود حكم لهذه الجماعة يرعى مصالحها، ومن أساس مصالحها دينها، وينفي الشرور عنها، وأول الشرور الواجب نفيها الاستبداد الوثني أياً كانت طريقته.

وإنما سُميّت الخلافة راشدة؛ لأنها كانت تبحث عن الرشد لتصل إليه، والرشد عملية دائمة للبحث عنه وليس صورة نهائية تمّت في أي زمن، بل تجميدها على صورة ذهنية سابقة إلغاءٌ لمعنى رشدها.

فأيما طريقة تضمن المجيء بالجدير أو القريب منه وإن لم يكن الأفضل، وتتجنّب استبداده واستمراره على الفساد، وتضمن ألا يورث أقاربه، فتلك طريقة مقبولة عندهم وهي الراشدة، ولكن هنا أمر مهم آخر، وهو أن التجربة القيصرية والكسروية كانت مفهومة وموجودة ومرفوضة في الآن ذاته من مجتمع المسلمين، وكلام «عبد الله بن عمر» واضح في هذا، فإن على المجتمع المسلم أن يتخلص من عيوب تلك المرحلة ويقوِّي منافعها، فقد كان من مفاسد ذلك الزمان سهولة القضاء على النظام؛ لأنه لم يتأسس تأسيساً صلباً يحول دون ما حدث له، ومن أشنع ما حدث له قتل ثلاثة من الأربعة الخلفاء، ولم يكن هناك خطط آمنة معروفة مسبقاً لتجاوز الأزمات إلا ما هو معروف من اجتماع أكفاء البلد لاختيار البديل.

مَنِ الديمقراطيون ودعاة الديمقراطية؟

الديمقراطيون ودعاة الديمقراطية ليسوا بالضرورة تلك البروليتاريا التي حرص على تصنيفها وتحريكها «ماركس»، ولا الأقلية المبدعة التي روّج لها ولدورها «توينْبي»، وليست الكنيسة التي رآها «برتراند رسل» ومن قبله «ماكس فيبر» في المحافظين الرأسماليين البروتستانت، وليس أصحاب التجار المسيطرون مَن حقق هذا كما في قصة «العهد العظيم» أو «الماجنا كارتا»، ولكن هذه المجموعة شخصيات ذات رؤية للإصلاح، ـ أو تحاول ـ ونزاهة خلقية، ومنهم من تدفعه دوافع دينية، أو تدفعه مصالحه التجارية ليحميها من الأقلية المستغِلّة، وهم - أيضاً ـ قد يكونون من عامة الناس، أو من الفقراء ومن الأغنياء، ومنهم المثقفون، ومنهم العامة، الذين يرون انحطاط الاستبداد وفساده، فلا يطيقون وجوده ولا هيمنته. إنهم أصحاب الفطر السليمة في المجتمع، والأقلّ تلوّثاً بالانحراف وبالنفاق، وأقل من غيرهم أسراً فكرياً بمدرسة من أي نوع، ليسوا غرقى في تراث اليونان ولا في تراث المسلمين، لا يبحثون عن الماضي منقذاً، ولا يرون في المستقبل توجّهاً جبرياً من غير مشاركتهم، فلا يرونه لهم إن لم يعملوا لتغييره، ولا يرونه لغيرهم لأنهم كانوا على صفة محددة ولا جنس من الناس معلومٌ، بل يرونه لمن يبادر ولمن يرى في فكرته عدة لبناء الخير في المجتمع، ويصعد بالخلق والفطرة الحسنة لتكون خلق المجتمع، ويعممها على الناس، لا بقصد هيمنة ولا بقصد فردي، بل بقصد خير البشرية في خير أفكار وممارسات البشرية.

عند البدء

سؤال النظام السياسي هو سؤال المجتمعات المستقرة، وكلما استقرت

وسادت كان هذا عنوان نقاشها وإشكالاتها، وعندنا بعض السموم السياسية التي لا نواجهها بصراحة ولا شجاعة، فتبقى تفتك بنا وبمجتمعاتنا، وتضرنا حين نسير للمستقبل، وتدمر رؤيتنا للماضي، وتعيد كتابة صورته قاتمة كلما أملينا على الماضي جمودنا وعجزنا، فيجيبنا بإجابات من نوع شخصية السائلين وعقليتهم وقدرتهم. فالتراث لا يعطيك غيرَك، ولا يتفوّق عليك؛ لأنك من يملي السؤال ويتصوّر الإجابة، فحتى لما كان الراشدون في عهد بحث عن الرشد وعن الحل السياسي في كل النماذج، جعلنا منه حالة راكدة ميتة، وكان بحثهم عن نظام رشيد مستمراً إلى نهاية العصر الراشدي والوقوف عند تجربتهم التي أُنجزت إعراض عن منهج الرُشد الذي أسسوه، وبسبب أزمات تالية وخلاف جعل رؤيتنا لحركتهم تجميداً نمليه نحن بركودنا من وراء القرون على حركيتّهم وحرصهم على البحث عن أسلم النظم، ولما ناقشت أحد المثقفين في أن عصر الراشدين عصر بحث وتطوير للحلول، قال: سيقولون لك: «أجمع الصحابة على هذه الأشكال»، ولكن كل مواردنا المعرفية تدل على أنهم حرصوا على حيوية البحث، ولكن جمودنا يهدم حقيقة ما تم عند الصحابة، ويحرص على تجميد التجربة لتناسب جمودنا عن البحث، لا لتناسب حقيقة ما حدث وما تنطق به كتبنا والتاريخ المُجمِعُ على التفصيلات الأساسية المهمة منه.

وهذا يذكّرني بقصة نقاش بين ابن بليهد وبين محمد أسد، فقد كان يذكر «محمد أسد» لـ«ابن بليهد» أن «ابن تيمية» يؤمن بكروية الأرض، فكان «ابن بليهد» يشكّك في أن أحداً عبث بكتب «ابن تيمية»، فيما كان نقاش كروية الأرض موجوداً منذ أيام اليونان وقاسوا محيط الأرض. فإن كنت تملك عقلاً جامداً ومقلّداً فسوف يعطيك الماضي الذي يناسب قدراتك العقلية، وإن كنت ذا وعي وحيوية وتطلّع وفهم فسترى فيه خيراً جُرّب وشراً تتجاوزه لتبني خيراً منه؛ لأن الماضي ليس فقط الذي حدث، ولكنه أيضاً ما نطلبه منه، الماضي ليس فقط بحسب مَن فعلَه وعاشَه ولكنه أيضاً بحسب مَن يدرسُه ويفكِّرُ فيه.

غاية الحكومة

هذا السؤال لا يفكر كثيرون فيه، أو لا يريدون نقاشه؛ بسبب الاختلاف عليه، وخير لنا إعادة نقاشه دائماً وبحثه، فبنقاشه وتجلية محتوياته نستطيع

الوصول إلى حلول لما يعانيه الناس في مجتمعاتنا، وعلاقة الدين والدنيا بكليهما يدور فيبدو أننا مصرون على أهداف وغايات عملية دنيوية، ولكن هناك من يستغل المثاليات ويرفعها في وجوهنا ما بين وقت وآخر؛ حتى يزعم أنه يحمي المثاليات، وما المواعظ وخطب المثاليات أحياناً إلا وسيلة للعبث بعقول العامة، واستدرار تأييدهم وثروتهم، أو كما قال «المعرّي»: «حمل الدنيا إلى الرؤساء» وغاية إسعاد الإنسان تخفيف الشرور وحفظ العدل، وقيم الإنسان من موضوعات فلسفة العدالة المعاصرة، وهي لم تغب عن البحث، أو البحث في طريق للوصول إليها منذ أقدم العصور.

الجنس الإنساني مُسَيَّس، واعياً أو غافلاً، راغباً أو راهباً، فالسياسة من مراحل الرقي الإنساني، وتعلو قدرات الإنسان في مجتمع بمقدار علوّ التفكير السياسي فيه، وتنخفض إمكاناته الذهنية بمقدار تراجع وعيه السياسي، حيث النقاش مخ العمل السياسي، ويحدد محتوى الوعي السياسي وتوجهه وطريقته وليس استبعاده، ومن يقوم بهذا نخبة من المتعلمين والمجرّبين وذوي المصالح، تضع قانوناً يضمن لكل ذي اهتمام أو موهبة أن يصل، وتحرم التحجير على عصبية أو مذهب أو عرق أو إقليم يقع تحت نفوذ ذلك الحكم، أما المبالغة في امتلاك الدين للحكم أو الحكومة للدين، فالمبالغة في ذلك مدمرة للطرفين، فكل ديْن أو حزب يبالغ في زعمه الدين والتدين والاحتكام للدين، ثم يمارس السياسة - ولا بد أن يفسد ويفسد بحكم الطبيعة البشرية - فإنه بهذا يحمل الدين عيوبه، وينفِّر الناس من الدين الذي يسبب - في ما يرى الناس - المفاسد، والمبالغة في تجريد الحكومة من الدين، أو الزعم أن الدين لن يؤثر عليها، مجرد وَهْم، فالحكومات الغربية المعاصرة وبخاصة فرنسا التي بالغت في مطاردة المسيحية من العمل السياسي نراها أكثر حكومة تتطرف دينياً ضد المسلمين، بل ترسل المبشرين إلى البلدان الإسلامية في الوقت الذي تحذّر علمانيتها من المسيحية في بلادها.

ما الديمقراطية؟

قال الشاعر الأمريكي «أونجار» يهجو الديمقراطية الأمريكية:

«أيتها العاهرة القادمة من عصور فاسدة
ومن نشأة خاسرة
خير لك أن تشعري بالقيود من أن تفسدي العالم أجمع
وتدمِّري دياره
ستوقفك آسيا عند حدودك، آسيا القديمة في الشرق»[1].

الديمقراطية ليست مذهباً فكرياً نتنافس في نقاشه، ولا نبحث في فروعه وأصوله، بل هي في الأساس إدارة يتفق عليها المجتمع لتحقيق علاقاته ومصالحه، ولهذا لم يصل أحد إلى تعريف ثابت ودقيق لها، وهي حاجة بشرية، وليست مذهباً نتقصَّاه ونأخذ به أو نتركه، لأننا في هذه الحالة ـ حالة جعلها مذهباً أو عقيدة ـ سوف نحرم أنفسنا من تحقيق ضرورة للمجتمع تحت حجج وهمية، وصراعات فكرية بعيدة عمّا نحتاج، فنجعلها مذهباً فكرياً، ثم نقف نتقصّى ما يبعدنا عنها، وما يميّزنا ويريحنا من أن نجعلها طريقة لإدارة شؤوننا الحياتية.

أحرار الناس لا يستطيعون التسليم المطلق لأي حكومة، فهم يرون في التسليم لها خارقاً من خوارق المروءة، نعم يستجيبون للسلطة وللقوة كتنظيم أو كضرورة، ويتعاملون معها بما يناسب اللحظة، ولكن كرامتهم تأبى توغُّل

---

(١) هربرت شنايدر، **تاريخ الفلسفة الأمريكية**، ترجمة الشنيطي، بتصرف، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٢٣٤.

السلطة إلى القلب، فضلاً عن أن يبحثوا لها عن مبرّر عقلي. أشخاص السلطة ناس من الناس، في بعضهم مروءة وخلق، وأمانة وعدل، وفي بعضهم وضاعة وضعف، وتباهٍ وغرور، وجور أو سقوط أمام شهواتهم الحقيرة كالاستبداد وجنون النفوذ، وهم معرَّضون للعلل النفسية والخلقية أكثر من غيرهم، ولهذا كان من احترامهم وكفّ الشر عنهم وعن الناس قيام رقابة صارمة تمنعهم من أن تستبد بهم أمراضهم التي لا يرونها، ويزيّفها لهم خدمهم وأعوانهم بأنها غاية الحق والخير والعظمة. السلطة حجاب بين المرء ونفسه، وبينه وبين عقله، وبينه وبين فضائله، فكان بحاجة إلى أن ينكشف للناس، وأن يظهر خَلَله ويظهر خيره، والديمقراطية تمكّن الشعوب الحُرة من جعل حُكّامها عمليين ومكشوفين، وأن يمتحنهم الناس كل يوم.

إن صدور وسائل الإعلام كل يوم وهي تقدّس شخصاً وتسبّح به لا شريك له، عيبٌ خلقي في الدكتاتور، ونقص لمروءته وإنسانيته أن يحوّل الشعب إلى مجرد حملة للطبول، وينتهي في النهاية طبلاً يقرع يخوّف به طرف طرفاً، وترعب به جماعةٌ جماعةً، ويستذل به شخص خصمه، ويبتزه محتال لنيل غرضه.

إدارة الناس تحمل من الفضائل مثلما تحمل من الرذائل، ولا يقيم الحاكم على الفضائل إلا الرعب من محاسبة الناس، والحرص على النفس والعرض من الوقوع في المعايب، ومَن أمِنَ العقوبةَ فجر، ونحن لا ندخل لقلوب الناس لنعلم إن كانوا يعملون لنا أم لغيرنا أم كانوا تقاة أو فجاراً، فليست هذه مسؤوليتنا، ولا إن كانوا منا ولا من غيرنا، ولكن علينا أن نرى عملهم ونقيّمه، ونقيّم حرصهم على مصالحنا، نحن أبناء هذه الدنيا لا علم لنا بما وراءها، ولا نجرؤ أن نقيّم الضمائر والنيات، ولكن بإمكاننا معرفة من أحسن ومن أساء لنا ولمصالحنا؛ ولهذا كانت رقابة الحاكم دنيوية، وتقييمه من عمل الناس وعمله ما لم يكن قابلاً للرقابة والحساب، فإما أنه خارج البشرية، وهذا لا يؤمن به عاقل من أي مذهب، ومن تجرّأ على إعطائه فوق قدره فقد أهان عقله ودينه وإنسانيته، وسمح بأنماط مخلّة بكل ما هو مصلحة، وأصرّ على إيجاد مصانع للشر لا يمسّها حساب ولا عقاب، فقط المستغِلّون وعبيد المصالح أو من دمرتهم الخرافة اضطروا إلى الزعم أن لملوك أوروبا حقاً إلهياً مقدّساً، فحاقت المهانة والسخرية عبر العصور بالمتجرِّئين على ذلك.

الديمقراطية هي النظام الطبيعي المناسب للإنسان، يدل تاريخه على ذلك، وتدلّ فطرته ودينه ومحاولاته وطموحاته على صحتها، ولها أنماط عديدة لا تختلف في غايتها، وقد تختلف في أشكالها، ولكنها في النهاية المشاركة في تحقيق غايات ومصالح وإدارة المجتمع، وهذا ما يحاول الكتاب إثباته في أجزاء منه، ويثبت أن غيرها انحراف عن الفطرة البشرية ومواجهة لحقوق الإنسان ومصادرة لكرامته وعبث بدينه.

الديمقراطية هي: حق سكان إقليم محدّد في مشاركة متساوية لإدارة مصالحهم، وفق ما يرتضون من قوانين. ويعرّفها أيضاً بعضهم بأنها: شكل الحكومة التي تلتزم للجميع بصوت متساوٍ في ما يمسّ حياتهم من قراراتها[٢]. ويقوم بحراستها: «الصحافة الحرة والانتخابات الحرة والقضاء الحر»[٣] والحقيقة أن الحراسة المذكورة هي حراسة قانونية داخلية، لا تستغني عن حراسة عسكرية خارجية، وداخلية من البغاة كما في سويسرا على الرغم من حيادها الدائم، وهناك ديمقراطيات سقطت لأنها لم تحمِ نفسها عسكرياً.

وتجلياتها الأولى المسجلة في تاريخ البشرية هي فن حكم مجتمع لنفسه من خلال التجمع العام الذي يحضره أبناء مدينة أو قرية أو بادية، يتعاملون فيه على أصل التساوي في ما بينهم، أو بين من ينوب عنهم وهذا ما نجده فطرة وأساساً في المجتمعات البشرية، أو أشبه بالقيم الكونية. وإن عدّه بعضهم بداية القفزة الديمقراطية[٤].

الديمُقراطية في قاموس الفكر السياسي حكم الجماهير، أو حكم الناس جميعاً لأنفسهم، بخلاف حكم الناس بواسطة طبقة، أو مصالح طبقة منهم أو فرد أو قلة.

والصعوبات في التعريف تأتي من فهم من هم الناس هنا؟ وأي حكومة يمكن أن نقول إنها حكومتهم؟[٥].

---

(٢) انظر تعريف ويكيبيديا للديمقراطية.

(٣) ريتشارد رورتي، «الديمقراطية والفلسفة،» **الفكر العربي المعاصر**، العددان ١٥١-١٥٠، ٢٠١٠، ص ٥٢-٥٦، وص ٥٣.

(٤) جون كين، ص ٩٠.

(٥) Roger Scruton, *Dictionary of Political Thought*, Macmillan, New York, 2007.

ويعرّفها «إريك فروم» بأنها في مثاليتها تعني أن «كل المواطنين متساوون في مسؤولية التأثير في صناعة القرار»[٦].

بينما يعرّفها «سروش»[٧] بأنها: «حق العدد الكبير من أفراد الشعب العاديين في كل بلد من البلاد أن يستبدلوا بحكّامهم حكاماً غيرهم، ويشرفوا بعض الإشراف على طريقة حكمهم، ويتناقشوا علناً في كل طرائق الحكم وقرارات الحكومة مناقشة مصحوبة بحريتهم في انتقاد جميع ولاة الأمور»[٨].

أما «ديفيد بيثام» فيعرّفها أنها: «طريقة لاتخاذ القرار في أي مجموعة أو رابطة أو مجتمع، حيث لكل الأفراد حقوق متساوية لاحتساب آرائهم»[٩].

ويعرّفها آخر: «بأنها ترتيبات مؤسسية للوصول إلى القرار السياسي، عبر حصول المنتخبين على السلطة بواسطة الصراع التنافسي على الأصوات»[١٠].

ومن تعاريفها أن «كل مواطن له مسؤولية مساوية لغيره في التأثير في صناعة القرار»[١١]، وأنها طريقة لتنصيب الحاكم ونقده وعزله، ويعرّفها كارل بوبر بأنها: «إمكان عزل الحكومة من دون عنف» أو «أن يتمكن الناس من تبديل حكومتهم من دون سفك للدماء»[١٢] وتعني أيضاً عنده: «منع إقامة الدكتاتورية أو منع انعدام الحرية»[١٣]، وفي القاموس هي: «حالة اجتماعية من المساواة والاحترام للفرد ضمن الجماعة»[١٤] وهي لا تقصد أساساً وضع الشعب في كرسيّ الحكم عنده، بل تعني الخلاص من شر الطغيان؛ ولهذا

---

(٦) Erich Fromm, *The Sane Society*, Routledge, London, 2002, p. 179.

(٧) ورد تعريف في كتاب سروش **عن العقل والدين والديمقراطية**، وقد ترجم الكتاب.

(٨) بيرنز، دليل، الديمقراطية «هكذا كتبها المترجم» ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨، ص ١٨.

(٩) David Beetham, *Democracy*, Oneworld, Oxford, 2005, p. 2.

(١٠) شومبيتر، **الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية**، ص ٢٥٠ وص ٢٦٩، عن: عبد الكريم سروش، **العقل والحرية والديمقراطية**، جامعة أكسفورد، ص ٢١٨.

(١١) فروم، ص ١٧٩.

(١٢) كثيراً ما يكرر «كارل بوبر» هذا التعريف في أغلب كتاباته، انظر مثلاً: «جل الحياة سعي لحل المشاكل» (All Life is Problem Solving, Karl Popper)، في أكثر من مقال في الكتاب، ترجمه من الألمانية «باتريك كاميلر»، روتلدج، ٢٠٠٢.

(١٣) **خلاصة القرن**، ص ٦٤.

(١٤) انظر: راؤول مانغلابوس، **إرادة الشعوب**، دار الملتقى للنشر، ليماسول، قبرص، ١٩٩١م، ص ١٥، و

American Heritage Dictionary, ed. 1975, p. 351.

فإن اليونانيين أدخلوا إلى النظام الديمقراطي فكرة إبعاد الأشخاص المؤثّرين، ونفذوه لمدة ثمانين عاماً؛ لأنهم كانوا يخافون من بروز الأشخاص المتمتعين بشعبية كبيرة، فقد يبقون في الحكم ويعيّنهم الغوغاء ويقع الناس بأيدي الطغاة الديماغوجيين، ولهذا فكل من يتمتع بشعبية خطيرة يجب أن يبعد، وكانت هذه طريقتهم في التحفظ والاحتياط؛ للخلاص من مشكلة تعاظم الفرد وعلى مصلحة الناس.

ويرى ـ أيضاً ـ أنه لا شيء مفيدٌ في الديمقراطية ذاتها، بل الفائدة تأتي من جهات أخرى، فهي ليست فقط وسيلة لتجنُّب الطغيان، وهي تعني أيضاً مساواة الناس، قلة أو كثرة، أمام القانون، فلا تجريم قبل ثبوت الأدلة(١٥). غير أننا نعلم أن من نتاجها إمكان رؤية مختلف الآراء وتقدير مصالح المجتمع وتطوير العقل وحسّ النقد، فهذه مغانم لا تتحقق غالباً إلا في مجتمع ديمقراطي بلا وصاية من فرد ولا قلة ولا عصبية.

وبإمكانك أن تقول: هي حق الناس في تنصيب الحاكم ونقده وعزله، فحيث لا تجد هذا الثلاثي فلا ديمقراطية.

ويعرّفها صاحب كتاب **الديمقراطية للمبتدئين** بالآتي: «هي إجراءات لاتخاذ القرار في أي جماعة، أو منظمة، أو مجتمع بحيث يكون لكل فرد حق مساوٍ لغيره في القول وفي احتساب رأيه»(١٦) وهنا يخرج من الديمقراطية الممتلكات الخاصة، والقرار في الحالات الفردية.

أما «محمد أسد» فيعرّف الديمقراطية: «إن هذا المصطلح يستعمل في الغرب في أغلب الأحوال بالمعنى الذي أعطته إياه الثورة الفرنسية، ونعني به: الدلالة على مبدأ المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية لجميع المواطنين، ورقابة الأمة على الحكومة عن طريق هيئة نيابية يشترك في انتخاب أعضائها كل البالغين من أفراد الشعب على أساس النظرية القائلة: «صوت واحد للشخص الواحد»، ويشمل المضمون الواسع لهذا المصطلح حق الشعب المطلق في أن يشرّع لجميع الأمور العامة بأغلبية أصوات نوابه،

---

(١٥) بوبر، خلاصة القرن، ص ٦٤-٩٠.

(١٦) ديفيد بيثام، **الديمقراطية دليل للمبتدئين**، ص ٢.

وعلى هذا، فإن إرادة الشعب التي انبثقت عن النظام الديمقراطي تعني ـ من الوجهة النظرية على الأقل ـ أن هذه الإرادة ذاتٌ حرة، لا تتقيد مطلقاً بقيود خارجية عنها، سيدة نفسها، ولا تُسأل أمام سلطة غير سلطتها»[١٧].

وهذا التعريف للديمقراطية يخالف التجربة اليونانية القديمة، فالديمقراطية اليونانية التي اشتُهر عندنا تعريفها آنذاك الذي شهره قائله «لينكولن»: «حكم الشعب بالشعب» كان يعني حكماً مباشراً للمواطنين اليونانيين فقط على بقية سكان المدينة، والبقية من العبيد الذين واجبهم الدفاع عن الوطن من دون حقوق سياسية، ويجتمع ممثلو الشعب لإقرار ما يريدون، مستبعدين النساء والرجال الذين ترجع أصولهم إلى أعراق غير يونانية، فالديمقراطية اليونانية هي في النهاية خاصة بطبقة من المجتمع، وهم الأحرار الرجال الذين يقل عددهم عن عشرة في المئة من السكان، هذه المجموعة هي التي تقرر للباقين من تختاره أو ما تريده.

وتعريف إبراهام لنكولن الذي عض عليه بعضهم بالنواجذ: «حكم الشعب بالشعب للشعب» وهو تعريف فيه صحة كثيرة، كما إن فيه اختزالاً وخطابية وتقرّب الناس من قضية لنكولن آنذاك.

وأما حق الاختيار والعزل فقد شَرَطَه «رشيد رضا» في الخلافة: «فالخلافة هو النظام الأمثل، بشرط أن يقوم على الشورى، وأن يكون للخليفة حق القيام على تنفيذ الشريعة، وأن يكون للأمة حق اختيار خليفتها وعزله»[١٨].

فمتى لم يكن للناس حق تنصيب حاكمهم، أو منع نقدهم لتصرفاته، أو لا يمكن أن يعزلوه، فهذه ليست ديمقراطية، ولا عبرة بالتسميات بأن يقال: هذه ديمقراطية، وتلك ملكية، أو جمهورية؛ لأننا شهدنا أشد الحكومات استبداداً تسمي نفسها ديمقراطية.

---

(١٧) محمد أسد، **منهاج الإسلام في الحكم**، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ترجمة منصور محمد ماضي، بيروت ١٩٧٥م، ص ٤٧-٤٨.

(١٨) **الوحي المحمدي**، مكتبة القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٠٨. وانظر: محمد صالح المراكشي، **تفكير محمد رشيد رضا**، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥م، ص ٢٢٣.

ويعرِّفها «نوبيو بوربرتو» بأنها: «مجموعة من القوانين لحل الصراعات دون إراقة للدماء»، فالحسم للأصوات، وليس مهماً أن تتكون الحكومة من شخصيات في برلمان منتخب (التجربة البريطانية والفرنسية) أم على أساس انتخاب رئاسي شخص خارج من قبل الناس بطريقة مباشرة كما في (النموذج الأمريكي) وبهذا يرى «بوبر» أنه ليس مهماً هنا أن نقول من الذي يحكم، يمينياً أم يسارياً، من الأغنياء أم من الفقراء، من القلة أم من الكثرة، كل هذه التحفظات لا قيمة لها ما دام سيذهب بقوة الأصوات ويأتي بها؛ ولأن أي حكومة جاء بها الناس ولهم حق إبعادها، ستجعلهم في النهاية يقبلون ويتواءمون مع مطالبهم، فهم من اختارها، وتكوَّنت من أجلهم أو بإرادتهم، وهم من سوف يسقطها.

إن الحكم الديمقراطي ينهي دوافع الفوضى والتغيير بالقوة، وينهي الحكومة الفاسدة، وينهي المعارضة المدمِّرة؛ لأن الناس يثقون بدورهم في حكمها، ودورهم في إسقاطها، ويقلّ شكّهم بأن غيرهم من يدبّر أمورهم، فهم يمتحنون هذا الجانب كلما أرادوا، أو في كل دورة انتخابية.

هجاء آسيا الدكتاتورية

كما مرّ معنا هجاء الشاعر للديمقراطية، ووصفها بالعاهرة وتوعُّدها بأن سوف تقف عند حدود آسيا المستبدة العصية على العدالة؛ ولهذا كان يرى فريق من المفكرين الغربيين أن العدل والديمقراطية بضاعة غربية، والاستبداد والفساد بضاعة شرقية، وهذا تعريف عنصري للديمقراطية، حيث يكون الغرب هو الديمقراطية، والشرق هو الاستبداد والفساد، غير أن الحقيقة أكبر مما يمكن أن يلفِّق التاريخ المنحاز التاريخ به، لم يكن الغرب دائماً ديمقراطية أثينا وبريطانيا، بل كان أيضاً «هنري الرابع»، والملوك القساة في اسكوتلاندا، و«هتلر وموسيليني»، و«لويس الرابع عشر»، ومحاكم التفتيش، وليس الشرق هو «الحجّاج»، و«صدّام»، وطغاة الفراعنة، وملوك الصين القساة، بل عالم واسع قبل وبعد، وتاريخ يروي ويسجِّل لأول الديمقراطيات البشرية المسجلة، تاريخاً وطريقة عمل ومداولات، بل يقول لنا تاريخ الشرق، بل العالم كله بما فيه مناطق غربية واسعة قبل الاستبداد: إن العالم له فطرة سياسية عادلة، وإن الفساد والاستغلال المنظَّم هو الذي أفسد الفطرة، وعمل على هدمها عبر

العصور إلى اليوم، حيث لا يقبل المحتل تحكيم الديمقراطية للخاضعين، وينفي عنهم السلوك الإنساني، وينصّب لهم القساة لإذلالهم منذ أيام «الإسكندر» إلى عصرنا ـ عصر ضبط الرعاع ـ في المستعمرات، كما يسميه بعض ذوي القلوب الحية في عصرنا.

وهذه البنية الثقافية التي تحكم أحكاماً مسبقة بالقول بأن هناك مجتمعات استبدادية ومجتمعات ديمقراطية، بل أعراق مستبدة وأخرى ديمقراطية هذه الثقافة نتاج تدريب وتعليم وليست قضايا جينات موروثة. وكذا الذين يرون أن هناك مجتمعات تصلح لها الديمقراطية وأخرى لا تصلح لها لا نحب القسوة عليهم، فربما حاولوا بصدق فهم ما يحدث، وعندما زعم غربيون بأن الشرق أرض الاستبداد، والغرب أرض العدل والعقل، ولكن تاريخ البشرية مبسوط بأيدينا، نعرف منه عدم صحة هذه الأوليات القسرية، فكان اليهود يهربون من الغرب المسيحي غير المتسامح للمشرق الإسلامي، حيث يجدون العدالة، والغرب هو نفسه الذي طرد اليهود قديماً ونظف منهم بعض المدن، وأقاموا «الجيتو» ومذابح هتلر للأعراق الدنيا، وهو نفسه الذي زعم الدماء الإلهية في عروق ملوكه الفاسدين، وهو صاحب تاريخ الصفاء العرقي والديني القاسي، كما لم يعرف العالم مثلهم.

ثم تحوّل إلى ثقافة أخرى، فهناك بناء معرفي يمكن أن يتحقق وثقافة يمكن أن تسود، عادلة أو ظالمة، وقد رأينا مشرقنا الذي كانت تنعم فيه الأديان والفرق المختلفة بالطمأنينة وهي تغادر هاربة وتتم ضدها أعمال قتل وطرد، والسبب تحوّل في الثقافة أو الظروف، وبعضها بسبب ممن يرون أنفسهم يوزعون الحرية والاعتدال على العالم، ولكنهم زرعوا ثقافة التفرقة والتقسيم ليتم لهم الاحتلال، فجنوا بعض ذلك وحمّلوا تلك الأقليات داء نتاجها.

وهناك عنصريون يحبون توزيع التقسيمات العنصرية على العالم والحديث عن عرق راقٍ وعرق آخر دونيّ، واحد للعقل وآخر للشهوة والغضب وما أشبه هذا بما كان يقال من أساطير عرقية بدائية، لم يعد يثبت دليل صحيح.

أما الزعم بأن مجتمعاتنا غير مهيَّأة فهذه من وسائل مكافحة الديمقراطية،

وغير مسلم بها؛ فهذه الهند التي قيل حتى إنها لا تقدر على الاستقلال - فضلاً عن الديمقراطية - تقود أكبر نمو لديمقراطية في العالم، وغيرها على الطريق، ولم يعد السؤال مطروحاً إلا من قبل خصوم الديمقراطية، وإذا كانت النصوص الديمقراطية تمّت في غابر القرون، واستمرت على خير وشر وبؤس وحرب وسلم في عصرنا وجهل ومعرفة وتنمو وتزيد الأمم التي تتمتع بها؛ فما الذي يحرم شعوبنا منها، إلا الأهواء ومنافع الأفراد والجماعات المستفيدة من تأخير الديمقراطية، أو من يهمه بقاء الاستبداد في مستعمرات مسخرة لغزوه من الخارج؟ هذه قوى الزعم بعدم التهيئو، فقط؛ ولهذا يجب تهيئة هؤلاء للنمو والتطور ولحقوق الإنسان، وليس تهيئة الشعوب المهيَّأة للعدل والحق منذ وجدت على الأرض.

الديمقراطية والاستقرار

الديمقراطية منتج لمجتمع مستقر، بعضهم ربطها بمجتمع زراعي، وآخرون بالتجاري المستقر، والحقيقة أن العدل والمساواة فطرية في البشر، ولكن نعلم أن المستبد ومن يريد أن يستبد سوف يحرص على زرع الخوف لتستقر له السلطة، فلو كان المجتمع مستقراً فهذا يسعد الطبقة الحاكمة ولكنه في الوقت نفسه يخيفها، فتحرص على نشر شبح الصراع، وإبقاء التوترات وتتحدَّث عن المركَّبات المتناقضة في المجتمع، وتحذِّر فئة من الأخرى، أو تضطر إلى افتعال حروب في الخارج لبقاء شبح عدم الاستقرار؛ لأن هذا يوطِّد ويهدِّئ التساؤل حول جدواها وقدرتها على العدل والإدارة، ثم تستسلم مبكرة لو تساءل الناس عن كفاءتها في الحرب أيضاً، فتقيم توتراً دائماً يحمي سلطتها ولو أشقى شعبها، ولهذا كانت عملية الرقابة على الحاكم الديمقراطي في غاية الصعوبة والتنظيم، واستنزفت جهداً قانونياً كبيراً في الديمقراطيات حول صلاحياته الحربية، في أثنائها وما قبلها وما بعدها.

خداع المصطلحات

الاستبداد: الانفراد بالشيء عن المجموع، وهو: تصرُّف الفرد بأمور الجماعة، فإما أن يكون باتباع هواه وشهواته، وما يسنُّه من قوانين تضمن بقاء استبداده، أو باستناده إلى تفسير شرع المجموع أو قانونه وفق هواه، أما إن كانت الجماعة تحتفظ بحق التفسير، ورد جور الفرد فلا نستطيع تسمية ذلك

استبداداً، إذ إنه انفراد طبقة أو شخص بالسلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، أو أكثر من سلطة لجهة واحدة.

ويعرف «سعد زغلول» المستبدَّ بقوله: «من يفعل ما يشاء غير مسؤول، ويحكم بما يرسم به هواه، وافق الشرع أو خالفه» ويستمر في شرح حال الناس مع الاستبداد، فيقول: «النفوس تذهب فيه ظلماً، وتؤكل فيه الأموال أكلاً لمّاً، وتسفك الدماء زوراً، وتدمَّر البلاد تدميراً»[١٩] و«يعد المستبد بالأمن وهو خائف، يدعو إلى القناعة وهو طامع، ينصح بالركون والمسكنة وهو طموح، يلوح بالوفرة وهو شحيح، ينوّه بالوفاء وهو عاقٌّ مخلف»[٢٠].

وتعلم أن الخطابات في آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة، وأحق بالأمر من فكر في الاستبداد بالأمر، فإن كان الناس لا يستطيعون أمر الحاكم بالمعروف ولا نهيه عن المنكر، ويعطَى صلاحية القول والفعل، فما قيمة هذه النصوص؟! والمعروف أو المنكر الذي يمسّ العموم هو الأولى بأن ينصرف له الفهم من الآية وعموم الأوامر شرعيِّها وعقليِّها، وإلزام الحاكم بالمعروف وصرفه عن المنكر هو الطريق الناجع لإصلاح المجتمع.

تصنع الشعوب أحياناً قيوداً على نفسها من فهمها لحاضرها أو ماضيها، وكثيراً ما يحدث هذا في عصور عدم الثقة والخوف، أو الانحراف الفكري الذي يتسلل بلا تنبُّه تحت شعارات العزة الدينية الذاتية، أو القومية، أو المذهبية، فمثلاً دعوى كل شيء جاهز عندنا ومفكَّر فيه ومحسوم، هذه قرارات دفاعية مدمرة؛ لأن الأمة في بدء حياتها عاشت تلميذاً على غيرها، وعاشت تبحث وتخترع لنفسها، أما المتأخرون فجعلوا من مخترعاتها أو منجزاتها عائقاً في وجه ورثتها، فقدسوا المنتج السابق على أنه نهاية جاهزة، وليس بداية لما هو أحسن منه، فعدّوه خاتمة الأفكار والأعمال؛ لذا مارسوا في زمن ضعفهم صناعة الضعف العقلي، ووضع منهجية للوهن والجمود ضد ماضيهم وضد مستقبلهم.

---

(١٩) العقاد، **سعد زغلول**، ص ٦٥، أورده: طارق البشري، **شخصيات تاريخية**، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٠م، ص١٥.

(٢٠) عبد الله العروي، **من ديوان السياسة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠١٠، ص ٢١.

وبهذا تجد المستبدّ يسخّر الشريعة والتاريخ بعد تعديلهما ليصبحا أهم جنوده ضد التطور والإصلاح، ويجعل حتى من أخطاء النُظم المعاصرة له وسائل وشعارات وأسلحة ضد العدل، وضد الانتخابات للقيادات القادرة وضد مكاسب الإنسان المعاصر. وتلحّ جميع الحكومات على البحث عن الشعارات الواقية لها من نقاش فسادها واستبدادها، فكما يمكن أن تكون شعارات الشورى ستاراً وحماية للفساد، وكذا تبرير إسلامية الحكومة أو ديمقراطيتها، فإنها لا تكلّ تبحث عن الكلمات التي تخفي فسادها واستبدادها وراءها، وتمارس شعارات كريهة مكرورة تظهر فيها أنها ليست دكتاتورية، ولا حكم أقلية، ولا عنصرية، ولا جِهَوية، فتقوم باستقبال زعماء النقابات في الحكومات الشيوعية، ورؤساء الأحزاب، وفي الحكومات الفاسدة في العالم المتخلف تلحّ على مشايخ العشائر، أو مشايخ الدين أو الطوائف، أو العلماء أو المهندسين، في عمليات تزييف وشحاذة للمشروعية، من غير الطرق الإنسانية السوية.

ولأنّ الاستبداد يقوم على مبدأ حرمان الناس من المشاركة السياسية، وهذا الحرمان يقتضي الحرمان من الوعي السياسي أيضاً، فيبذل المستبد ومؤسساته جهدهم لحرمان الناس من أي طريقة للمشاركة في صنع القرار، حتى إن بعض المستبدّين يجرؤ فيتّهم الناس بأنهم يتدخلون في الشأن العام، وكأن أمور الأمة حكر عليه فقط، وهكذا يخيل له أنه يفهم كل شيء والناس لا يفهمون شيئاً، فيأكله غرور الذات، ويصنع لهذا المجتمع المستبد آلهته التي تتخيل عصمتها ووعيها حتى لمّا تكون في دركات الأنانية وخدمة الذات وتغييب مصالح المجتمع. والديمقراطية بعكس ذلك تخلع لباس ووهم الخصوصية والتميز والألوهية عن الحاكم، وتوزّع الوعي وتطوّره، فيكسب المجتمع معرفة وسعة مشاركة وحرية رأي وقراراً لا تناله في عقيدة الفرد المستبد الذي يختزل أمة في مزاج شخص ورأيه ومعرفته، ربما لا يتمتع بشيء إلا قوة القهر على شهوته. وفي هذا المعنى تأتي الثقافة السيادية العامة للأمة، أو ما سمّاه اليونان بأرستقراطية مجتمع الديمقراطية، مقابل عبودية آخر.

يحتفل المستبدون بهذه الطرق الدكتاتورية السمجة التي تَعبُر على بعض الأتباع، ويَخدع بها المستبد أتباعه، ويحتفل بها متملّقوه، ويبهج بها

نفسه، ويملأ بها إعلامه، كما كان يفعل صدَام حسين[٢١] بمجلس نوابه الشكلي، كأي مجالس وبرلمانات الاستبداد، حيث لا يوجد إلا اسم، وربما بعض الديكور الفجّ المتخلّف في الأمم المنزوعة السيادة، المحرومة من الكرامة.

ومن وسائل صناعة الغفلة المستمرة للأمم عن ممارسة دورها في حماية نفسها وصيانة حقوقها هذه الأوهام التي جُلبت في العصر الحاضر التي تقوم على تقليد ممسوخ للعالم الديمقراطي، وذلك بإيجاد مسمَّيات مشابهة للمؤسسات الديمقراطية الغربية، مع تفريغها من محتواها يتم بها إقناع الرعاع بأنه تحقق لهم اسم مشابه لما عند الأمم السيدة على نفسها المدبِّرة لشأنها.

وهذا شبيه إلى حدّ كبير بما أحدثه المستبدون في عصور التاريخ الإسلامي، من تقليد شكلي ممجوج لما زعموه يشبه الحكم الراشد، فقد فتح المستبدّون أبوابهم أحياناً محتاجين أو متملّقين أو عابثين بالناس لمن يسمونهم «الناصحين»، «ورجال الشورى» فيجلس إلى المستبد ويلقي عليه كلمات تقطر تملّقاً وخنوعاً، ويضمنها ما يشبه تنبيهاً أو نصحاً له، يخرج بعدها مفاخراً بأن المستبدّ استمع له، أو قد يكون بعضهم ناصحاً صادقاً، ويجد مكاناً ومكانة، فيقول بعض ما يجب عليه، ولكنه لا يذهب أبعد من ذلك، وقد درج الطغاة عبر تاريخنا على سماع النفاق باسم الدين، أو النصيحة باسم الدين، أو تقبُّل بعض هذه الجرعات المرة من مخلصين متبوعين في الأمة، مما يشدِّد على بعضهم ضرورة القبول بهذا النمط المرّ من القول، ومما يأتي به السلطان من منافع ومرارات، هي خير له ألف مرة من أن تؤدي إلى ثورة.

وقد ساعدت هذه السلوكيات على قيام ثقافة شمولية جادة أو متملقة، ولكنها تصبّ في ما اصطلح عليه من النصيحة، كـ **التبر المسبوك في نصيحة الملوك** وبقية ذلك الكمّ الهائل من الكتب والعناوين عبر تاريخنا من نصوص «النصيحة»، ثم ما تبعه في العصور الحديثة من عرائض ومذكرات النصيحة، التي لا تذهب بعيداً في الإصلاح، وقد تستتبع أحياناً شيئاً من المزعجات أو

---

(٢١) انتشر النُطق باسم صدّام حسين بفتح الصاد وتشديد الدال المفتوحة، وهذا بخلاف السائد في منطقته والمُنتشر في الجزيرة العربية فيُنطق ألف خفيفة سابقة للصاد الساكنة ودال مفتوحة غير مشدّدة، وهناك قبيلة تحمل هذا الاسم وعند حذف الألف فالأقرب كسر الصاد.

القيود، وقليلاً ما أوجدت أو سنّت طريقاً صالحاً للمستقبل العادل، فضلاً عن أن تتجه نحو عمل جادّ للوصول إلى حكم ديمقراطي، ومع هذا فتلك النصائح والنصوص يجب أن تكون وسائل تعليم الناس حقوقهم وواجباتهم، وأن تستمر إلى أن تنتج ما هو خير منها، فهي خير مما يزعمونه نصائح السر والصيغ الرسمية التي ترفع عن المستبد أعين اللائمين وحجج المحتجين، فمزيد من الاحتجاج وراء الاحتجاج يصلح قلوب الناس ويُحيي ضمائرهم ويوهن عرى الفساد والاستبداد.

مثالب الديمقراطية

يؤكد فلاسفة السياسة منذ «أرسطو» إلى «روسو» بأنه ليس هناك من نظام سياسي في العالم يمكن أن يحقق المطالب المثالية؛ ولهذا فوجود مؤسسات سياسية متعددة في المجتمع يحقق مستوى عالياً من الديمقراطية، التي من أهم عيوبها: أنه لا يمكن تحقيق مثاليتها، كما يعترف بهذه الحقيقة كبير دارسيها في زماننا[٢٢]، ولا يمكن تحقيقها كاملة كما يظهر من تعريفاتها المغرية، ولا من طموحات من يسعى إليها، كانوا يقولون: إن الديمقراطية المثلى لا تقوم إلا في مجتمع صغير، ولكنها أيضاً عندما جُرّبت في مجتمعات صغيرة لم تتحقق تماماً؛ ولذا كان وصفها بأنها عملية مستمرة وصفاً أدق، وهي عملية مستمرة في التصحيح الذاتي، وتتخلى في طريقها عن العيوب التي يلصقها الإنسان الطامح بالمثاليات، فإنه وبعد الخلاص من عيوب إنسان تبدأ عيوب إنسان آخر، وبعد عيوب ظرف تبدأ عيوب ظرف آخر، ولهذا فالرائع فيها كونها إنسانية تضعف وتقوى بحسب إنسانها، وتتخلى عن عيوبها بقدر شجاعة رجالها، وعدم قطعيتها هو ذخرها الكبير.

لعل من أهم ما تعلم الإنسان من الديمقراطية وعلّمها إياه أنها نظام مفتوح تصنع حلولاً لنفسها ولمشكلاتها، لأنها لا تحمل حلاً نهائياً لمعضلات الإنسان، لأن الإنسان لم يجد إلى الآن حلولاً تفصيلية نهائية لما عاناه أو سيعانيه سياسياً، وكل المطلوب هو الطريق المفتوح للبحث عن الحلول، وإلا فمن كان مورداً نقده على أحسن ما عرف الإنسان وهو الديمقراطية فإنها مثقلة

(٢٢) Robert A. Dahl, *On Political Equality*, Yale University Press, New Haven, 2006, p. 10.

بالعيوب، وستكون مستقبلاً ودائماً، لأنها منتج الإنسان وجميع منتجاته يحوطها الفشل والعطب والخلل والتقصير والخير والصواب، أما القول بأن بعضهم - خصوصاً الإسلاميين - أصبحوا اليوم يقدمون الديمقراطية حلاً سحرياً نهائياً لمشكلات العالم؛ فقد يقول بعضهم ذلك، ولكن الحقيقة أن من أصل القبول بها الاعتراف بأنها معيبة وأنها لا تكون صحيحة إلا عندما يعتقد الجميع أنها منتج يحتاج إلى صيانة وإصلاح دائم ولكن لا بد لهذا من مراعاة أصول ديمقراطية حتى للإصلاح، وإلا كان هذا فرضاً دكتاتورياً من خارج الديمقراطية.

سمعت مع السامعين خطبة تنصيب «بوش» الابن، كنت وقتها في شيكاغو مسافراً، كانت الخطبة التي كتبها كاتبه الشهير مايكل جرسون[٢٣] رائعة، وجاءت ممتلئة بالحديث عن الديمقراطية بعد أن حكمت له المحكمة العليا بالرئاسة، لأنه تعذّر عليه الوصول إلى الرئاسة بالتصويت، لما انتهت الخطبة أغلقت التلفاز، ودخلت في صمت وتأمل، هل هذا النظام السياسي بهذه المتانة النظرية والعملية؟ وهل يصدق من يتعلق بها؟ لعله لن يقول شيئاً من هذا لو كان قد صدر الحكم ضده وأعطي الحكم لآلغور منافسه الذي فاز عليه عددياً؟ ثم هل يعني رسالة للحكومة الأمريكية القادمة؟ مرت الأشهر وكانت أحداث أيلول/سبتمبر، واستعملت الفكرة وسيلة إرهاب للمسلمين لم يسبق مثلها في تاريخهم، إلا ربما السنين الأولى من فجر الإسلام في معركة الخندق وأُحُد، وقام نظام بشع اغتال كل مظاهر كرامة الإنسان وعقله ليرد على حادثة مروعة، فأدار باسم الديمقراطية أبشع المذابح للمسلمين وانتهك كل شيء لهم، دمّر مؤسساتهم، قتلهم، حاصرهم، ابتزهم، صنع من حكّامهم دكتاتوريين لخدمته، ونقّب في حياتهم، ومن وقع في يده ممن شك فيه لا يسلم من سجن مدى الحياة، أو قتل بأي طريقة، أو مضايقات من شتّى الأنواع بما في ذلك التفتيش الجسدي المهين!

بعد أحداث أيلول/سبتمبر تحوّلت الديمقراطية في نظر كثير من المراقبين في العالم ومن المسلمين تحديداً إلى كونها: «دكتاتورية إرهابية مسيحية

---

(٢٣) كان رئيس كُتّاب الخُطب في البيت الأبيض مثقفاً وسياسياً من أبلغ الكتّاب الذين كتبوا للرؤساء، قال عنه أحد خصوم بوش: مايكل جعل هذا الشمبانزي يخطب كجيفرسون.

متطرفة»[٢٤]، والخطابة أصبحت ديماغوجية، والتزام بمزيد من الحرب على المسلمين لأسباب عديدة، يهمنا هنا ما له صلة بالديمقراطية، وهو أن إعادة الانتخاب في الديمقراطية الغاشمة في الخارج تستلزم بقاء الحرب والخوف والرعب، وسوْق الناس بالرعب ما لم يبقوا على من يؤمِّنهم من عدوهم، أو ما سمي بالإرهاب العالمي.

وظهرت تلك الديمقراطية آلة يستخدمها المخادع والمصيب، الكاذب والفاجر، المخلص والخائن، وهي واحدة من شبكات صناعة العدل والحرية للناس في ذلك المجتمع، فقد كان من المستحيل بقاء ضررها كثيراً على الأقل في الداخل، ومع هذا فقد كانت ديمقراطية بوش خليطاً من إرهاب خارجي وقسوة على الداخل بحجة الدفاع عن المجتمع من الخلايا النائمة والمتواطئين والغافلين. ونشرت مجلة **بروجرس** ملفات مرعبة لسوء استخدام الإرهاب في إرهاب الشعب نفسه، وكان من نتائج ذلك الفوز التاريخي لأعداء مدرسة استغلال الديمقراطية ضد المخالفين، وهذه حسنة تُحسب للديمقراطية، حيث جلت عن الشعب شراً مستغلاً لفئة عادلة.

والذي يبدو أن الحكومات المستقرة والشعوب المستقرة تكره الحرب ولو توقعت غنائمها، ولهذا تتجه شعوب الديمقراطية للتنعم الملازم لخضوع أو حماية خارجية أحياناً كما في الحالة الأوروبية[٢٥]، أما الإمبراطوريات، فإنها وإن كانت ديمقراطية، إلا أن وهج الطموح والتطلع إلى القوة والرزق يسوقها للحرب، والحرب في الخارج تضر بأخلاق الهدوء والاستقرار، ومن ثم تضر بديمقراطية المقاتلين، وفي ذلك انسياق إلى الداخل وراء عنف الخارج، فتسيطر نزعة الاحتياز للقوة والمال بالقوة في الداخل كجزء من

---

(٢٤) لعل أبشع نماذجها شركة «بلاك ووتر» التي أنشأها متطرف مسيحي تعاقد مع متعصبي حكومة بوش الابن، وخرجت كثير من الأدبيات عنها باللغتين العربية والإنكليزية: Blackwater: The Rise of the World's Most Powerful Mercenary Army [Revised and Updated] by Jeremy Scahill (May 27, 2008).

(وراجع مقالات عنها في **النيويورك تايمز** مثلاً، وقصصها في العراق وأفغانستان وغيرها: <http://topics.nytimes.com/top/news/business/companies/blackwater_usa/index.html>)، وكانت تمتهن قتل المسلمين، ومن شروط توظيف القتلة فيها أن يكونوا «مسيحيين» وتمنع وجود المسلمين في طواقمها لكون المسلم قد يتردد في قتل المسلم، وكشفت فظائعها في العراق، وغيّرت اسمها واستمرت كشركة قتل في بلدان عربية.

(٢٥) راجع كتاب: **الفردوس والقوة** لـ«روبرت كيغن».

نفسية المحارب المستخفّ غالباً بالمهزومين أو الأعداء، فينقل شيئاً من أخلاق الميدان إلى داخل بلاده، وينقل أخلاق المغلوبين أو أخلاقه في التعامل معهم من دون وعي، ويصبح صورة سيئة في الداخل، إما يحسمها لصالحه، أو تنهزم فكرته، وهذا ما يحدث كثيراً وقطعاً إن انهزم في الحرب.

وكانت بريطانيا وهي تحارب ألمانيا وإيطاليا تتظاهر بالديمقراطية، وكان في سجونها اثنا عشر ألف هندي من المطالبين بحريتهم وديمقراطيتهم، وكانت تحارب ـ في الحرب العالمية الثانية ـ الفاشية والنازية العنصرية في الوقت الذي تدار مستعمراتها بأقلية أو أفراد من الجنس الأبيض، هم المخولون في إدارة الملايين من سكان العالم الخاضع لها، ولا ننسى أن أمريكا ـ بلاد الحرية ـ أقامت حرية وديمقراطية، وسُمِّيت العالم الحر وهي تستعبد عُشر سكانها وتعاملهم معاملة غير إنسانية.

نعم، إن المجتمعات العنصرية والإمبراطورية عندما تضر بالناس لا تدري، ولا تحس بشرّها في الخارج، وللشر الصادر عنها مبررات لديها، ولهذا لم تصنع الديمقراطية الإمبراطورية خيراً للأقليات التي تعاني على أرضها، فضلاً عن أن تكفّ شرها عن الضعفاء في المستعمرات، وما زالت القوانين الشريرة المصنوعة لحرب المسلمين سارية لم يغيّرها الذين جاؤوا من بعد، ولن تتغير بسرعة حتى تشعر العناصر المدبرة للإمبراطورية بآثار هذه القوانين المؤلمة، أو تتحرك الثقافة في المستعمرات مطالبة بأخلاق إنسانية للمستعمرين، وبتخفيف من العنصرية على الضحايا.

وهذا يكشف وجهاً مظلماً لعنصرية الأكثرية، أو يكشف سوءات القرارات العامة الديمقراطية على الأقليات المختلفة لوناً وعرقاً وثقافةً عن الجمهور. وكأن سوءات الديمقراطية اليونانية لم تخطُ شبراً خارج أثينا، ولم تتغيّر الأفكار منذ خمسمئة وألفي عام.

ولهذا فإن الديمقراطية لم تعالج كل مشكلات الإنسان حتى الناجحة منها. ويكفي أن نعرف أن العنصرية تعايشت مع الديمقراطية في بلدان عديدة، فكانت أمريكا ديمقراطية وعنصرية، وكذا لم تحلّ الكثير من أمراض الرأسمالية، ولا العدوان على الآخرين في بلدان أخرى، فكانت ديمقراطيات عدوانية، ويبقى أن التوعية داخلها ممكنة، أكثر من غيرها، وأنها أشبه بوسيلة عمل مفتوحة إلى حد كبير، مقارنة بضدها.

ما يهمس به الذين يرون أنفسهم لا يعانون من مشكلات الديمقراطية، لا يدركون أن العلة العنصرية في بلاد الآخرين قد تلبس لباس تفرقةٍ دينيةٍ في بلادهم، إما لأن الأحكام السارية هي هكذا، أو لأن تفسيراتهم هم للأحكام هي كذلك تفرّق بين الناس، ومن هنا يصبح من الضروري أن نحيي النقاش العقلاني في جميع هذه القضايا، لا لنعرف عيوب الآخرين وعيوب نظمهم، فهم مستغرقون في إحصائها، ولكن لنضع طريقاً لنتعامل مع مشكلاتنا، ومشكلاتنا السياسية في هذا العصر أصبحت ركاماً من مشكلات تاريخية عندنا لم تُحلّ، وصببنا فوقها، أو وضع الآخرون فوقها مشكلات نظمهم، فأصبح من يدعو إلى الإسلام أو إلى نظمه يحمل عيوب الشرق ومشكلات تخلّف القوانين في حياته، ويحمل عقبات النظم الغربية وسلبياتها كتحدٍّ يومي.

ومن هنا كان السبب للقول «الإسلام ما قبل التقسيم» فوطأة هذا التراث الواسع من التفسيرات والتعليقات التي صنعت مذاهب عقدية وفقهية ـ والفقهية أرحم ـ التي قدّسها الناس في عصور التقليد يستحيل أن تحملنا إلى حال أحسن منها ومن مضامينها، ثم هي حرمان من نورين مشعّين يستحقان الحفاوة والدراسة والتجربة: أولهما نور الوحي، ثم نور معارف الإنسان في عصور اكتشافاته وتجاربه الأخيرة هذه، وهي أنوار عقول العالم مجتمعة في تجارب من الفهم ومن التطبيق المادي والمعنوي لخير وشر ما ابتكره، وإذا أغلقنا أعيننا عن نور الوحي وعن زمن الرشد، ثم أغلقنا أعيننا عن التجارب الرائعة للإنسان المعاصر فيمكن بعضنا ذلك، ولكن عقلاءنا وذوي الضمائر الحية والعقول النيّرة لا يستطيعون أن يهملوا الوحي والعقل، ونذكر العقل بالمقابل هنا، ولا نسلّم بهذه الطريقة في النقاش، ولكن لأن الوحي والتفسيرات والفرق أصبحت عند بعضهم منظومات متماسكة محفوظةً كلها في سياق واحد موروث، لا يملك أهلها الفصل بينها، ويضعونها مقابل مكاسب الإنسان العظمى عبر التاريخ ويخيّرون بين فكرنا وتجربتنا أو فكرهم وتجربتهم.

يمتدح أعداء الديمقراطية قدرة الدولة المستبدة في صناعة تخطيط مركزي أكثر تماسكاً والتزاماً، فالحكومة تخطط ثم تلتزم بالتنفيذ، ولا تحتاج إلى رأي أحد من خارجها، لا هيئة، ولا برلمان، ولا تصويت، ولا نقد. وقد يحدث أن المستبد أو القلة المستبدة أكفاء، ولكن هذا قد يحدث في لحظة نادرة من تاريخ الأمم، غير أن هذه المجموعة تفسدها السلطة، ويفسدها الورثة ومن

يأتي بعد حتى تصبح مصدراً لإضرار الفرد بالمجتمع، ومن هنا كان واجباً وضع نظام يكشف شر الوراثة أو شر القلة الحاكمة، وإلا فإن فشل الحكومات التاريخية التي فعلت هذا محيق بمن تنكّر للحقائق وسيستمر.

فكرة الديمقراطية: أنه لا الحاكم ولا مجموعة صغيرة تقرر مصير أمة، بل الناس جميعاً عبر من يختارون يقررون مصيرهم، في ما يتعلق بالقضايا التي تهمهم عموماً، فكل مواطن مسؤول عن مصلحة مجتمعه، عبر ممارسة مسؤوليته في البرلمان سواء أكان هو الحاضر أم من يمثله[٢٦].

واعترض أفلاطون بأن الحكم فنّ دقيق لا يصلح له إلا القلة، وليس للجماهير، واستنكر منتقد آخر مشاركة الجماهير في السياسة، مع أنهم لا يقبلون ذلك في كل شيء، فإذا جاء تخصّص احتكره أهله، فكيف لا تحتكر السياسة، وهي ما هي دقةً وخطورةً[٢٧]؟ وردّ عليهم أحدهم بأن الخالق «أعطى الناس مواهب مختلفة، ووهب الجميع غريزة اللياقة وحسن التصرف، إذ من دونهما يستحيل إقامة أي مجتمع»[٢٨]. ومن هنا جاءت مصطلحات الحس السليم وما أشبه ذلك من عبارات[٢٩]. ولهذا، يلاحظ الإنسان شيوع

---

(٢٦) Fromm, *The Sane Society*, p. 178.

(٢٧) جونز، **الديمقراطية الأثينية**، ترجمة عبد المحسن الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٧٤-٧٥.

(٢٨) جونز، ص ٧٥.

(٢٩) كان «توماس بين» قد كتب منشوراً بعنوان «Common Sense» في الترويج للثورة والوعي بالحقوق لدى الشعب الأمريكي ضد الاستبداد البريطاني في المستعمرات، وكان لهذا المصطلح أثره الكبير إلى اليوم والغد في ضرورة استخدام المنطق والتفكير الصالح لتحقيق المصالح العامة، وكان للمنشورات القصيرة التي يكتبها أثر عظيم على تثقيف الثوار وتعريفهم بقضيتهم وحججهم في مواجهة العرش البريطاني وقوانينه الفاسدة في المستعمرات، وكان من أهم من أعطى الثورة محتواها السياسي الفكري، فكان الجنود يقرؤون هذه النصوص القصيرة على الجبهات وفي المساء والاستراحات ويناقشونها فتزودهم بالوعي والغضب اللازم على خصمهم وتبرر لهم ثورتهم على ملكهم وابن جنسهم، وفعلت فيهم فعل السحر، وكانت بليغة وقصيرة، ومثلها كان مقال «العصيان المدني» للكاتب الأمريكي «ثورو» وكان مقال ثورو لتثبيط الأمريكان عن المشاركة في الحرب المكسيكية التي رآها جريمة الأقوياء ضد الضعفاء، فقد قرأ غاندي تلك المقالة وكان في جنوب إفريقيا فأثرت فيه أثراً كبيراً ورأى أنها سوف تهيج الهنود لو نفذت الفكرة في الهند، وقد فعل واستفاد منها في وضع برنامج العصيان المدني للهنود حتى كانت الهند جحيماً للبريطانيين بمجرد إيقاف الخدمات، فلا يعمل عمال القطارات ولا خدم الإدارات ولا الموظفون الهنود في أوقات مُحددة، فاستحال البقاء على البريطانيين وهم يعتمدون في حياتهم على خدمة الهنود. ومن =

الذوق واحترام الناس في المجتمعات الديمقراطية، وانحطاط سبل التعامل مع الغرباء ـ من غير ذوي القرابة والرئاسة الماسة للفرد ـ في المجتمعات غير الديمقراطية.

ومن عيوبها: مجاراة المنتخبين، فيرى أفلاطون في الديمقراطية مجاراة المنتخَبين من النواب للجماهير، وأن السياسيين في الحكم الديمقراطي لا يسعون ولا يهتمون لجعل الشعب شعباً صالحاً، بل يضحّون بمصالح الناس في سبيل مصالحهم، يعاملونهم معاملة الأطفال؛ لأن هدفهم إرضاء الشعب وإلهاؤه(٣٠)، ويشرح في مكان آخر عن استغلال السياسيين للشعب، وأنهم لا يعرفون قيماً ولا أخلاقاً إلا ما يريد الشعب «إنهم أشبه بمروِّض وُكِلت إليه العناية بوحش كبير قوي، فراح يدرس حركات هذا الوحش وميوله، فعرف كيف يدانيه ويلمسه، وفي أي الأوقات يكون أكثر شراسة أو أكثر هدوءاً، وفي أي الظروف يُصدر هذا الصوت أو ذاك، وأي من الأصوات يثيره أو يهدّئه، وسمّى معلوماته هذه علماً، وألّف فيها درساً، وأخذ يلقيه على الآخرين، مع أنه يجهل كل الجهل أيها جميل وأيها قبيح، أيها صالح وأيها رديء، أيها عادل وأيها باطل، لا مقياس عنده للحكم عليها غير رأي الوحش الكبير فيها، فدعا ما يلذّ الوحش خيراً، وما لا يلذه شراً»(٣١).

ومن عيوبها: أنها تعطي القرار لغير ذويه، بالخطابة والصوت، فمن كان أفصح وأخطب فاز بالمنصب، وحاولوا حيناً آخر أن يعطوا المنصب بالقرعة، كما فعلت اليونان أحياناً للخلاص من إعطاء الفرد المنصب بسبب قدرته الخطابية(٣٢).

= هذه الطريقة في استخدام المنشورات ما فعل أبو جعفر المنصور مع النفس الزكية فقد كان النفس الزكية يرسل رسائل لأبي جعفر المنصور في العراق ليثبت له فيها أحقية أهل البيت العلوي بالحكم شرعاً، وكان أبو جعفر يكتب الرد عليه ولكنه يرسل هذا الرد إلى جميع المدن والأصقاع والجبهات وجموع الجند تقرأ عليهم رسالة أبي جعفر، ولا يهمه إن كانت وصلت نسخة لخصمه أم لا. وهذا من التجنيد واستخدام الإعلام والميسور آنذاك في توجيه عموم الناس. ولهذا فإذا تحدث المؤرخون عن الثورة الأمريكية والهندية وفشل النفس الزكية فإنهم لا ينسون هذا التجييش الإعلامي، ولا «توماس بين» الصحافي الإنكليزي البسيط المهاجر والمطارد الذي أعطى حجة الثورة.

(٣٠) جيروم غيث، **أفلاطون، جدلية الفساد والصراع الطبقي**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢٣.

(٣١) جيروم غيث، **أفلاطون**، ص ١٥٧.

(٣٢) جونز، ص ٧٦-٧٧.

ونجد في ملاحظات توكفيل على الديمقراطية الأمريكية أنها عندما تسود فإنها تصنع عند الناس عبودية للرأي العام، وتضعف التنبه الذاتي لدى الفرد للخطأ والصواب الذي يسوق له المزاج الجمعي[٣٣].

من عيوبها: أنها تمرِّر رأي الأغلبية ضد الأقلية، وقد تكون الأقلية على صواب[٣٤]، وتكون بمثابة دكتاتورية الأغلبية ضد الأقلية، حتى رآها بعضهم كانت مصدر تهديد لها[٣٥]، فتخفي الأغلبية الخير الموجود والصواب من القرار المتخذ، وتعطي الحق للأغلب حتى عندما يكون جائراً. وهذا من أهم نقد الفلاسفة اليونانيين الذين عاشوا في الديمقراطية اليونانية، حتى وجدنا أن كل الفلاسفة السياسيين والمؤلفين الذين وصلتنا أعمالهم كانوا في ميولهم على درجات مختلفة من الأوليغاريكية ـ حكم الأقلية ـ فمؤلف دستور الأثينيين كان شديد العداوة للديمقراطية الأثينية، وكان سقراط ناقداً قاسياً لها، وكذا أفلاطون، فموقفه ضدها أشهر من أن يذكر، وكذا أيسوكراتس في أواخر كتاباته، وكذا المؤرخ هيرودوت، أما خطباء القرن الرابع قبل الميلاد فكانوا مولعين بنظامهم الديمقراطي، وكذا نجد أغلبية الناس تؤيد نظامها المختار عن طواعية[٣٦].

ومن عيوبها: أن من يرون في أنفسهم أنهم أهل السلطة والمال سيكونون ضحية للفقراء وللعامة أو ربما للفلاحين ـ في بعض المجتمعات البدو ـ ويخسر المتمولون والمثقفون، ولهذا فقد كان جورج واشنطن يرى قصر الديمقراطية على مالكي المزارع، ومالكي العبيد، والمثقفين المتخرجين من الجامعات، ولكن هذا الاقتراح فشل أمام الغالبية في الكونغرس، ليس هذا فقط، بل كان يرى أن من يتولى منصباً في الحكومة يجب أن يكون غنياً حتى لا يتسلم راتباً لقاء عمله لكونه موجوداً في الحكومة، بل من المفترض

---

(٣٣) Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, New York, 1987, p. 246.

(٣٤) Andrew Heywood, *Political Theory*, pp. 222-223.

(٣٥) من الذين أشاروا لذلك توكفيل وجون ستيوارت ملّ، وانظر: إريك هوبزباوم، **العولمة والديمقراطية والارهاب**، الدار العربية للعلوم، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ترجمة أكرم حمدان ونزهت طيب، ص ٨٤.

(٣٦) جونز، ص ٦٩.

أن يكون نزيهاً لا يستغل الحكومة ولا يحصل منها على أي مال ولا تكون له أي مورد، ولأنه كان غنياً كقلة آخرين في الكونغرس، ولكن لقيت اقتراحاته هذه معارضة شديدة، فمثلاً، ثاني رئيس - أي الذي تلاه «جون آدمز» - لم يكن يملك ما يجعله مستغنياً عن الراتب[٣٧].

وفي فرنسا رفض اليسار الفرنسي مشاركة النساء في الانتخابات ومنعهن من التصويت؛ لأن النساء يتأثرن أكثر برجال الدين، وأكثر عرضة للتأثر بتوجيهاتهم[٣٨].

أما المثقفون فكثيراً ما يثيرون صخب المعارضة، وهذا صحيح، ولكن الديمقراطية تضمن للأقلية أن توصل صوتها[*].

---

(٣٧) انظر: مناقشات الدستور والحكومة في كتاب المؤرخ الأمريكي ديفيد ماكلف، **جون آدمز**.

John Adams, by David McCulloug, Simon & Schuster, New York, 2001.

(٣٨) جودي جاك، **سرقة التاريخ**، العبيكان، الرياض ١٤٣٠هـ، ترجمة محمد محمود التوبة، ص ٣٧٥.

(*) ولي تجربة شخصية في ذلك، فقد تحدث معي «**توني سوليفان**» طالباً أصوات المسلمين وتأييدهم لـ«باتريك بيوكانن» عام ٢٠٠٠م.

كانت أثينا تُدار بجمعية عامة ومحاكم وعشرة قادة، وهذه الجمعية التي أعضاؤها جميع المجتمع الأثيني من الرجال هي من يختار القادة العشرة من ذوي الخبرة والكفاءة، وللجمعية السلطة التامة على القادة العشرة، أما صغار القادة فكانوا يُعيَّنون، فالجمعية هي مصدر السلطات وهي الحاكمة، وكانت تعقد أربعين جلسة في العام، وكانوا يقسمون العام إلى أعشار يسمون كل عشر بريتانيا، أي أربع جلسات في البريتان «عُشر العام» وكانت الجلسات الأربع يوضع لها برنامج محدَّد لما يناقش فيها، فالجلسة الأولى يصوتون فيها على بقاء الموظفين في وظائفهم، وتوريد القمح، وأمن البلاد، وقوائم الأملاك المصادرة والإرث، والحكم على أخطاء المخبرين والاستعلام عن الخونة، ومحاسبة الذين يخفقون في وعودهم للشعب. والجلسة الثانية تخصَّص لأعمال الأعضاء الخاصة بكل منهم، حيث يخطب في الشعب في أي موضوع خاصّ أو عامّ، أما الجلستان الأخيرتان فيكون النقاش فيهما عن المشكلات في الأعمال المقدّسة والسياسة الخارجة والأعمال الدنيوية، وتعطى فيها الأولوية لثلاث قضايا تُختار بالقرعة حسب الأسبقية، وكانت هناك جلسات تعقد للأمور الطارئة كالحرب والصلح، وأحياناً تكون الجلسات الطارئة أكثر من العادية. وكان يلتزم الناس بحضور الجلسات العامة، وأحياناً يقوم البوليس بدفع الناس إلى الحضور في تلك المناقشات التي كان يحضرها ما بين الخمسة والستة آلاف، ويقلّ العدد في زمن الحرب. مع أنه كان يدفع للحضور درهماً واحداً ومرات أخرى درهماً ونصف. وهناك رواتب للقضاة وللمحلّفين (نظام المحلفين يكاد بعض تطبيقاته لا يختلف في أمريكا اليوم عما كان يحدث في اليونان). وكان اليونانيون شبه متفرغين لهذه السياسة كثيراً لأنهم كانوا يعتمدون في مواردهم كثيراً على العبيد، ومستعمراتها كإمبراطورية، وهذا من أهم عيوب هذه الديمقراطية. وقد أعطتهم وقتاً للمسرح والفن والسياسة والفلسفة، غير أن أرسطو يسميهم بـ «جمهرة الشعب الفقراء» ويصنّفهم: بـ «صناع وأصحاب حوانيت وعاملين بالبحار وتابعيهم من صيادين وملاحين والنوتية في السفن التجارية والحربية وعمال اليومية وأصحاب الملكيات الصغيرة الذين لا وقت للراحة لديهم». وكغيرهم من الرَّفائين أو الحذَّائين أو النجارين أو الحدادين أو الفلاحين أو التجار وأصحاب الحوانيت فالجمعية قوامها منهم... ويعولون أنفسهم بعملهم ولا يهتمون بالسياسة

وممتلكاتهم محدودة للغاية، وهؤلاء يمثّلون أكبر العناصر وأقواها في الديمقراطية حين يتحدون، ويرى أن «السياسيين وزمرتهم طفيليون». علماً بأن السياسي لا يستطيع أن يعيش حياته من السياسة، لأن القانون لا يجيز له أكثر من عامين. وكان سكان أثينا يقاربون ٣٦٠٠٠ وأحياناً يقلّ العدد إلى ٣٠٠٠٠، وفي بعض الحروب كانت أثينا تستطيع توفير عشرين ألف محارب. أما المهن الصعبة كالرعي والتعدين فكثيراً ما كانت من نصيب العبيد. وإن كان بعض الأثينيين من الفقراء عملوا في هذه المهن الصعبة ممن لا يستطيعون امتلاك العبيد، فقد كان أحد الفلاسفة راعياً في صباه.

وأصحاب المجلس غالباً أهل خبرة وثراء، ويقسمون اليمين على الرقابة، ومعرَّضون للمحاكمة، ولهم حق رفض الاقتراحات القانونية وعدم طرحها للتصويت، ويحوِّلون الأمور غير المختلف عليها والمعقدة أحياناً للجمعية لإقرارها، ولا يُقَرُّ أي أمر قبل نقاشه بطريقة علنية تناسبه، وكانت الجمعية هي التي تقرّ الأمور السياسية. وكانوا ينتخبون قادة الأسطول، ومنظمي الحفلات، وكذا الإدارة المالية يُنتخب من يشرف عليها، وبعض المناصب السكرتارية العليا، وكان هناك مراجعو حسابات بلغوا في فترة من الفترات أربعين إلى جانب عشرة محامين يراجعون حسابات الهيئات المنتخبة، أما دخل البلاد فمن الضرائب المختلفة وإيجار الأراضي العامة والمقدسة وبراءة استغلال المناجم ورسوم الرخص، والهبات والغرامات والمصادرات التي تصادرها الحكومة. والغرامات لها هيئة ضبط بتعليمات من رؤساء المحاكم. وكانت المزادات والممتلكات المصادرة تباع بحضور مجلس مخوّل لذلك، ويحررون شهادات المبالغ المستحقة، وآخرون يشرفون على هؤلاء ويستلمون المبالغ للإيداع في إدارة المصروفات، وكانت هناك إدارة بيدها مبلغ سائل محدد يُصرَف على جوائز التيجان والنقش عليها وتكاليف استضافة البعثات الأجنبية وسفر المسؤولين، ومبالغ لترميم المعابد، ولكل هذه المصارف أمناء محددون. وأحياناً تقل الواردات عن المصروفات فيلغون أحياناً الجلسات ومكافآت الحضور وأحياناً جلسات المحاكم، وتكاليف الأضاحي، وتسعد الهيئات في زمن العسر عند قبضهم على ثري مخالف فيثقلونه بالغرامة، وقد بالغوا في تعقيد النظام المالي لجعل الاختلاس صعباً، وصارماً حتى لا يصرف من موارد الدولة شيء إلا بقرار خاص من الشعب.

وكان أعضاء المجلس خمسمئة، خمسون من كل قبيلة، ومن كل قرية

أو ناحية من نواحي أثينا، ويشترط في العضو أن يكون فوق الثلاثين، ويؤدون اليمين، ولا يجوز للمرء أن يعمل في الجمعية أكثر من مرتين في حياته، يكون المرء خلالها ممثلاً للشعب ومتطابق الآراء معه؛ ولذا فغالباً أن من يحب أن يكون عضواً في المجلس يجد فرصة لذلك، وهناك تهم بالرشوة ولكن يؤكدون أنها لم تقع، وفي بعض النواحي لا يوجد من يهتم بتمثيلها في الجمعية فيعرضونها على غني يطمع ويجزل العطاء مقابل منصبه. وكان المجلس ينعقد يومياً إلا أيام الأعياد، وكانت القبائل تتناوب رئاسة المجلس بالقرعة عُشر السنة، ٣٥ أو ٣٦ يوماً وكانت القبيلة التي ترأس المجلس تتناول العشاء يومياً في الساحة ثم تدعو الجمعية إلى الانعقاد، وينتخب رئيس الجلسة لمدة يوم واحد ويكون رئيساً لهذه المدة فقط: ٢٤ ساعة ويكون معه فيها خاتم المدينة ومفاتيح المعابد، حيث يحفظ الأرشيف والنقود، يساعده ثلث قبيلته ويختارهم بنفسه، ولا يتولى المنصب إلا مرة واحدة، وعليه أن يعرف أو يسأل عن مشروعية أي موضوع قبل طرحه للتصويت، وكان سقراط ممن احتج مرة على موضوع إحدى الجلسات وقانونيته، وكان أحد رؤساء الجلسات وأسقطوا رأيه. وكان المواطن الذي يقترح قانوناً يطلب منه أن يصوغ هو نفسه القرار ثم يتفاهمون على الصياغة أحياناً بعد قوله.

ثم المحاكم ومهمّتها حماية الدستور، وكانوا يختارون بالاقتراع من بين ستة آلاف مواطن سنوياً، وهذه المحاكم تبتّ في القضايا الشخصية والسياسية، يحاكمون السياسيين على الاختلاسات في أثناء خدمتهم في الحكومة أو سوء تصرفاتهم، أو الخيانة العظمى أو تضليل الشعب في أثناء خطبه في الجمعية.

ولعل من المفيد أن نعلم أن هذه الضجة التاريخية والمستمرة للحديث عن الديمقراطية اليونانية له ما يبرره، نعم هناك أسباب أوروبية مركزية في تخليد ثقافتهم فوق رؤوس العباد، وهناك معلومات مفصلة وصلتنا عن ديمقراطيتهم بعكس الديمقراطيات أو التجارب الأخرى، ولكن لعلنا نسوق هذا المقطع الذي يسأل فيه سقراط شاباً متطلعاً إلى السياسة اسمه «جلاوكون» وكان يكثر من الخطابة آملاً أن الخطابة الفارغة سوف تعطيه مكانة وهو لا يفهم شيئاً في مهمته التي يطمح إليها، وليست لديه معلومات أساسية عما يتحدث عنه، فيحرجه سقراط قائلاً: أخبرني عن مصادر دخل المدينة في الوقت الحاضر ومقدارها. فاعترف بجهله، قال: حسناً إذا كنت لم تُلقِ بالاً

إلى هذا الموضوع، فأخبرني عن مصروفات المدينة، فلا مرية في أنك تنوي استبعاد المصروفات الزائدة. فلم يُحِرْ جواباً فواصل سقراط: إذاً، أنبئنا أولاً بقوة المدينة العسكرية والبحرية ثم بقوة أعدائها. فاعترف بجهله فيستمر سقراط: إني أعرف أن أمن المدينة قد عناك وأنك تعرف الحاميات التي وضعت في المكان الصحيح والتي لم توضع كذلك، وكم عدد الرجال الذي يتناسب والذي لا يتناسب؟ ولم يكن جلاوكون قد زار الحدود أبداً. ويستمر سقراط: إني أعرف أنك لم تذهب قط إلى مناجم الفضة لتعرف لماذا قلَّ الإنتاج عن المعتاد، ولكني على يقين من أنك لم تغفل كم من الوقت يكفي لإنتاجِ ما ننتجه من القمح لإطعام المدينة، وما قدر الزيادة التي نحتاج إليها سنوياً.

لقد كانت المعرفة والنصيحة الواعية لا مجرد الخطابة هي التي يريدها الشعب من الساسة الناشئين، وقد عناهم أن يدركوها»[٣٩]، ومن هنا نلاحظ أن الحرية والاختيار للقيادات وامتحان ذوي المسؤوليات وتماثل الدور للأفراد وقربهم من المجتمع يسمح للأفراد وللجماعة بالرقيّ والمعرفة ونضوج الفكرة واللغة، ويُصنَع المجتمع الراقي بوعيه لقضاياه وسلوكياته، فيرتفع في مدارج الوعي والعقل، حيث لا يمكن لقدرات الإنسان الذهنية أن تنمو في أجواء الاستبداد، ولا يتمتع المجتمع بنتاج وعيه ومعرفته إلا حيث يجد الجميع كرامة المشاركة في صنع مستقبلهم المشترك؛ وهذا ما جعل العالم عبر دهور يدركون أن نتاج العقل اليوناني يدين للحرية وللاختيار وللمناقشة العامة في القرار، وأن مستوى قدرات الناس الذهنية تتراجع في مجتمع القمع؛ لأن أثر البيئة العامة سياسياً وثقافياً على وعي الإنسان كأثر المناخ الطبيعي على النبات والحيوان.

---

(٣٩) معظم هذا من كتاب: جونز، **الديمقراطية الأثينية**.

من أنماط الديمقراطية

الديمقراطية الكلاسيكية

لخّص أحد دارسي الديمقراطية ما يسمى بالديمقراطية الكلاسيكية بأنها: تمتُّع المواطنين بمساواة ليكونوا أحراراً حكاماً ومحكومين ويتبادلون هذه المواقع، ومشاركة مباشرة للناس في التشريع والقضاء، وجمعية مواطنين لها السيادة، وهذه السيادة شاملة لجميع شؤون المدينة، حق الناس في الوظائف يتم بطرق منها الانتخاب والقرعة والمناوبة، لا فرق في الامتياز بين الموظفين في الوظائف العامة والمواطنين، ولا يجوز بقاء الشخص في منصب عامّ أكثر من دورتين إلا مناصب الحرب، مع فترات خدمة قصيرة للجميع، ورواتب أو أجور مقابل الخدمات العامة.

أما الظروف العامة لتلك الديمقراطيات اليونانية فكانت: اقتصاد يقوم على وجود عبيد ينتج عن ذلك شعب لديه وقت فراغ للمواطن، فالعبد لم يكن مواطناً ومع خدمة نسوية في البيت تمكّن الرجال من العمل في الواجبات العامة، مع نسبة قليلة من المواطنين مقارنة ببقية السكان[١].

للديمقراطيات جدل مستمرّ طوال القرون، وكان النموذج الذي يرغبه الناس وهو الأقرب للمثالية الديمقراطية المباشرة، حيث يشارك جميع الناس في اتخاذ أي قرار وتعيين أي موظف، ولكن هذه كانت ممكنة في المدن الصغيرة كأثينا وروما في أول أمرهما، وهذه مع توسع المدن وكبر الدول لم

---

(١) ديفيد هيلد، **نماذج الديمقراطية**، ترجمة فاضل جتكر، معهد الدراسات الاستراتيجية، بيروت وبغداد، ٢٠٠٦، ص ٦٤-٦٥.

تعد ممكنة - ولعل هذا مؤقتاً كما يمكن شرحه لاحقاً ـ ثم سادت الديمقراطيات النيابية، حيث ينتخب الجمهور من ينوب عنه.

أما إمكان عودة الديمقراطية المباشرة فلعل التقنيات الحديثة التي تسمح بكل أنواع التواصل وسهّلتها تجعل مسألة التصويت الشعبي العام ممكناً، من خلال ضبط التقنية بالبصمة من أي نوع من البصمات الحديثة، غير أن الجدل العام والبحث ومشكلات التقنين حول أي مشروع هو ما يجعل التقنية لا تستطيع إلى الآن حلّ ذلك، وترسُّخ التمثيل النيابي ومؤسساته أصبح يعوق مثاليات الديمقراطيات الأولى.

الديمقراطية الاجتماعية

وقد انتشرت هذه الفكرة وذاعت آراؤها في مواجهة الرأسمالية وقبل الثورة الروسية، وكانت محاولات تدريجية سياسية واقتصادية للتحول من قسوة الرأسمالية الحادة في العالم إلى وضع مثالي، وكانت أهم أفكارها وأنصارها في ألمانيا في القرن التاسع عشر، ولهم أفكار هجينة من الماركسية ومن تعديلاتها، ثم كان للمفكر الألماني برنشتاين دور في صياغتها الأخيرة، وفي إبعادها عن الماركسية أيضاً، وكان بعكس ماركس يرى أن تحسّن وضع العمال قادم وسيطوّر من الديمقراطية والرأسمالية، غير أن انتصار الثورة الشيوعية كان ضربة قاصمة لهذا الحزب وآرائه، ولكنه استعاد الحياة والمجد في ألمانيا وبريطانيا وشمال أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، وطَوَّر أنموذجاً خفف من حدّة الرأسمالية، وأفاد من الفشل الشيوعي في التنمية.

ولم تزل الديمقراطية الاجتماعية التي تعتمد الديمقراطية السياسية والعدالة الاجتماعية أنموذجاً يكرهه الرأسماليون في بريطانيا - أمثال تاتشر ـ وأمريكا - ريغان والمحافظون في الحزب الجمهوري ـ وكانوا يخوّفون ويحذّرون من سياسة أوباما، وأنها تلك الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية الفاشلة أو القريبة من الشيوعية.

وللديمقراطية الحديثة شكلان:

أولهما **البرلماني** وهو يقوم على انتخاب واحد لأعضاء البرلمان، وهو الجهاز التشريعي، ومن الجهاز التشريعي عموماً، وبحسب الأغلبية ينتخب

الجهاز التنفيذي من الأغلبية أو المجموعة الفائزة أو من تكلّفه، وغالب الحكومة من أعضاء البرلمان الفائزين، والحزب الذي ينافس ولم ينتصر يبقى في المعارضة في البرلمان، وغالباً يكون عنده شخصيات مهيّأة لإدارة البلاد في حال سقوط الحزب الحاكم ومطّلعة على أحوال البلاد وطريقة إدارتها، وهو ما يسمى بحكومة الظل. ومثال ذلك الواضح بريطانيا، إذ ينتخب المواطنون أعضاء البرلمان، والغالبية في البرلمان تنتخب رئيس الوزراء، وهو وحزبه يختارون جهازهم التنفيذي، وهذا في أغلب النظم الملكية الدستورية، التي تنتخب رئيس وزراء. أما **الديمقراطية الرئاسية** التي تنتخب رئيس الدولة ـ هذه غالباً الجمهوريات ـ تذهب إلى عمليتين انتخابيتين مختلفتين أو أكثر، الأولى لانتخاب البرلمان والثانية لانتخاب الرئيس، ـ وأحياناً ينتخب معه نائبه كما في النظام الأمريكي ـ بطريقة منفصلة عن انتخاب الجهاز التشريعي، والرئيس المنتخب يختار فريقه التنفيذي غالباً من خارج الكونغرس بشرط إقرار ذلك من البرلمان أو منه. وقليلة هي المناصب التي تحتاج إلى إقراره.

شروط الديمقراطية

يرى أهم كاتب في الديمقراطية اليوم أن هذه المؤسسة يمكن استنباتها بطريقة أسهل في مجتمع فيه مؤسسات قائمة، تجارية أو مهنية، روابط بين أعضاء المجتمع تجعل الانتقال من حال الفردية البدائية أو المجتمع القبلي أو السلطة المستبدة ممكنة، حيث تعوّد الناس على نقاش مصالحهم ومعرفة طريقة الوصول إليها، وذلك كان قائماً منذ أقدم العصور في مجتمعات مثل مجتمع الدول الإسكندنافية، ربما لوجود روح دينية قوية في هذه المناطق، ومزاج اجتماعي ورحمة بالناس كبيرة ـ جعلت العدل أساساً بارزاً لقرون طويلة[٢].

أهم شروط تحقيق الديمقراطية بناء على موقف ورؤية سكان الديمقراطيات الموجودة في عالمنا هو وجود المؤسسات الاجتماعية التي لا تخضع لحكومة مستبدة قائمة، وهذه الديمقراطيات هي التي قامت على

---

(٢) روبرت دال، **الديمقراطية ونقادها**، ترجمة نمير عباس مظفر، دار الفارس والمؤسسة العربية للنشر، عمان، ط٢، ٢٠٠٥م، ص ٣٦٢-٣٦٦.

مستوى دول وليس على مستوى مدن، وأقل هذه الشروط وجود المؤسسات الآتية:

١ ـ موظفون منتخبون، فكبار الموظفين ذوو القرار يأتون بالانتخابات فقط.

٢ ـ انتخابات حرّة ومتكررة.

٣ ـ حرية التعبير من دون خطر العقاب بسبب الرأي، ويشمل ذلك نقد الموظفين المنتخَبين، ومراقبة تصرفاتهم، وحرية الحديث عن أوضاع المجتمع، والاقتصاد والسياسة في داخل البلاد وخارجها.

٤ ـ حرية الوصول إلى مصادر المعلومات البديلة غير الرسمية، وتداولها وبناء المؤسسات الإعلامية، ومؤسسات صناعة الآراء وتوجيه الناس إلى المواقف التي يرغبونها، وتكون هذه المؤسسات غير خاضعة للحكومة.

٥ ـ الجمعيات المستقلة كالأحزاب وجماعات الضغط، التي ترعى مصالح الأفراد والجماعات والتخصصات والحِرَف.

٦ ـ حقوق المواطنة المضمونة، فلا يحرَم شخص إقامته القانونية، ويخضع لقانون البلاد من حقوقه، وتشمل هذه الحقوق حقه في أن ينتخب ويُنتخب، وحريته في التعبير، وحقه في أن يسعى إلى المنصب العام الذي يُنال بانتخاب، وجميع فرص العمل، والحريات، والحصول على المعلومات[٣].

التلازم بين الديمقراطية والحرية

من النقد الذي وجهه الفلاسفة للديمقراطية: أنها تنشر الحرية في المجتمع، وهذا يجعل الأقليات تتمتع بالحرية مثل السادة، وانتقد أفلاطون «تمتّع النساء والعبيد بالحرية كالمواطنين»، وهذا عكس رأي المواطنين الذين فرضوا الديمقراطية، يمتدح بركليز هذه الديمقراطية بقوله: «إننا نعيش كمواطنين، أحراراً في حياتنا العامة وفي صِلاتنا ببعضنا بعضاً في شؤون الحياة اليومية، إننا لا نغضب من جارنا إذا ما تصرّف كيفما شاء، ولا ننظر إليه شزراً، وهو ما لا عاقبة له إلا الألم»[٤].

---

(٣) روبرت دال، **الديمقراطية**، ترجمة أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٨ فما بعد.

(٤) جونز، ص ٧٢.

أما نقد أفلاطون، فإنه ينمّ عن تضرّر خواصّ الفلاسفة ـ وربما رجال الدين ـ في بعض المجتمعات مما تحمله الديمقراطية لهم من مخالفة لما يؤمنون به وما يمارسونه، وما يرون من مساواة للناس بهم وهي مؤذية لنفوسهم التي درجت على حرمان من لم يكن من طبقتهم أو جنسهم، أو فكرهم من ممارسة حياته كما يريد. وهذه نزعة موجودة وربما واسعة، وهي أكثر في الطبقات التي تنعم بمكاسب الاستبداد، ويصبح العدل والحرية وكرامة الشعوب شراً لا تتخيل حدوثه إلى آخر ما يمكنهم.

ومن الملاحظات الأساسية التي قدّمها نقاد الديمقراطية الأثينية مسألة المساواة، التي تساوي بين الصالح والطالح، فكل فرد له صوته، وهذا عيب ينتقد دائماً حتى في زماننا، وطالب «أرسطو» بأن المعايير البديلة للمساواة هي معايير الثروة والمولد[٥].

من عيوب الديمقراطية أو حسناتها: أنها تغيّر التشريعات السابقة لها، وهذا العيب أو الحسنة له حساسيته عند الناس، فبينما يندفع قوم إلى هذه الفائدة يندفع ضدها آخرون، ولكن الديمقراطية، على أي حال، إن نجحت وحكمت فسوف تتصدى للقوانين السائدة؛ لأن القوانين السائدة السابقة ساهم في بنائها عصبة مستفيدة من نظم الحكم السابقة، وإن كانت هذه القوانين مبررة بأي سبب عنصري أو ديني أو فئوي أو مذهبي، فإن القوى الجديدة سترفع أسئلة مشروعة عند الشعب، يتساءل عما طُبّق عليه من أحكام، وعن مدى شرعيتها، ثم إن الديمقراطية تستجيب للتحولات السريعة في المجتمع، ومن هنا تأتي الاستجابة والمرونة والنمو للقوانين وللتطلعات المجتمعية، ويتحقق من خلالها نظام يستجيب لحاجات الناس وظروفهم المتجددة.

ليست تغييرات الديمقراطية مما يُرهب ولا ما يُحَبّ بإطلاق أحد الجانبين، كلاّ، فهي قد تفيد وقد تضر، ولكنها أنفع للناس من حكم الفرد، ومن فئة أو أقلية تُشرّع القانون لمصلحتها؛ ولهذا نجد كثيراً ممن يتحدثون عن الديمقراطية من المسلمين يخافون من علاقة الديمقراطية بالشريعة، وأنها

---

(٥) جونز، ص ٧٣.

قد تسنّ ما يناقض الشريعة، ولهذا يلحّون على موضوع الاهتمام بالاجتهاد، وأن الديمقراطية لا يمكن أن تعيش في ثقافة جامدة، ولا قوانين صارمة انتهى حولها النقاش[٦].

ومن مشكلات الديمقراطية: ارتباطها مؤخراً بحقوق الإنسان، كما قررت هذه الحقوق دولياً، وفيها تضاد مع مسائل في الفقه الإسلامي، كالحدود، وحق الفرد في تغيير دينه (المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) وكذلك وضع كثير من القوانين المخالفة للشريعة، وهي أحياناً قوانين يحاول كثير من المشرّعين الغربيين ومن الحكومات إدخالها تحت قوانين حقوق الإنسان، حتى إن كانت مما سبق قبول الاختلاف فيه. ولا أدل على ذلك من حرص أمريكا مثلاً ألاّ يطبق على جنودها أي قانون ولو كان مماثلاً للقانون الأمريكي تماماً إذا أجرم جنودها في أي من مستعمراتها أو البلاد الخاضعة لها، فله ألا يُحاكَم في أي محكمة غير محكمة بلاده، وهي تبرّئه كما هو معتاد من جرائمه أو تُوقع عليه عقوبات مخففة جداً مقارنة في ما لو فعل ذلك في بلده.

ويغيب أيضاً عن المناقشين أن الكثير من هذه الحدود الشرعية كحدود الردة والزنا والشذوذ والخمر التي يخافون أن توقفها الديمقراطية قد تم إيقافه عملياً تحت حكومات يحبّونها أو يكرهونها في معظم، إن لم يكن كل، البلدان الإسلامية؛ بسبب مزاج الحكام أو بسبب هذه المعاهدات أو الهيمنة الغربية، وليست هذه بسبب، ولا نتيجة، الديمقراطية، بل في الديمقراطية إمكان استعادة النقاش لما تم حظره سابقاً، مثل: أثر الدين في المجتمعات التي خضعت للغرب، ثم غيّبت الكثير مما كان مشروعاً في مجتمعاتنا؛ لأن النفوذ الخارجي ألغاه، وليس لأن المجتمع استُفِتي فيه، ولا لأن علماء الدين وافقوا عليه أو رفضوه، ومن ذلك مسائل كالعلاقات الدولية من منظور إسلامي، فقد تم إلغاؤها، وحلت الحكومة القُطرية بديلاً وهيكلاً نهائياً، وكذا مسائل اقتصادية واجتماعية كالربا وغيره، إذ تملك باسم الديمقراطية ـ غير الليبرالية ـ نقاشها. وإنما بعضهم يعرّض بالديمقراطية في هذا الجانب جهلاً بها

---

(٦) انظر: **الديمقراطية في بلد مسلم**، لمجموعة من المؤلفين، تحرير توفيق السيف، أطياف للنشر والتوزيع، القطيف، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

أو مناكفة لها من دون وعي بها وإدراك لطريقة عملها أو التعامل معها فيكتفي أنه يجهل فينكر صحة أو فائدة ما يجهل.

ومن عيوبها: الزعم بأنها صوت الأغلبية العامة الفقيرة، ولا تمثل الأقلية التجارية والمالية، بل ربما العلمية، وهذا النقد ليس صحيحاً عند من يردُّ عليه، فهو نقد توجّهه الفئة المنتفعة القائمة على الاستبداد، وتحذّر بعض الطبقات من بعض، أما علمياً وتاريخياً فإن الديمقراطيات أسّسها ورعاها - وربما قام بالانقلابات لتأسيسها - الطبقات المتعلمة والتجار والمحامون، فكان الثائرون لإقرارها وحمايتها في اليونان هم هذه الطبقات من التجار والمتعلمين[٧]، وكذا في الثورات والانقلابات التي أسست للديمقراطية في دول كثيرة، منها الثورة الفرنسية. خضعت الثورة الفرنسية لإعادة التفسير والتقديم منذ زمن بعيد وحرصت تيارات ومثقفون على تصديرها بحسب رغبتهم منذ ما قبل «فيكتور هوغو» في **البؤساء** إلى التفسيرات اليمينية واليسارية المتضادة. لهذا كان على الدارس الجادّ لهذه الثورات والظواهر، الإلمامُ بهذه الحقائق قبل أن يصدر عليها حكماً تاريخياً، وبقية تجارب أوروبا تقريباً، وأخيراً ما حدث في الهند وإيران وإندونيسيا وتركيا، فالقائمون على حمايتها هم هؤلاء من النخبة المتعلمة والغنية، وعمادها من المهندسين والمحامين والصحافيين وأساتذة الجامعات والتجار، الذين يرون في قيام قانون يُحتكَم إليه منقذاً من أهواء المستبدّين وشهواتهم التي لا تنتهي، ومن هنا جاءت بعض النظريات التي تقول بضرورة وجود طبقة أرستقراطية لقيام واستمرار الديمقراطية[٨].

كذلك، فإن مجرد سيطرة الأغلبية أو نفوذ قولها وقرارها ليس من مسلّمات التطور الديمقراطي المعاصر، بل أصبحت الديمقراطية تعني حماية الأقليات في المجتمع، وهي عند بعض مراقبيها ودارسيها تتلخّص في «رفض الفهم الأغلبي للديمقراطية»، والفهم الأغلبي للديمقراطية يعني رفض بعض أسس ومبادئ الديمقراطية[٩].

---

(٧) جونز، ص ٧٠.

(٨) Peregrine Worsthorne, *Democracy Needs Aristocracy*, Harper Perennial, London, 2005.

(٩) Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here?*, Princeton University Press, Princeton, 2006, pp. 154-155.

والطبقة العامة من الفقراء ومتوسطي الحال كانوا أنصاراً للديمقراطية، ولم يكونوا هم فقط عماد الديمقراطية «فمعظم رجال الدولة العظام وقادة أثينا قد انحدروا من عائلات ثرية، وعدد كبير منهم كانوا من نسل نبيل، كذلك الثورات الشعبية التي عزلت الحكومات الأوليغاركية (حكومة الأقلية) عام ٤١١ وعام ٤٠٣ كانوا جميعاً من الأثرياء»[١٠]، ويؤكد دور الأرستقراطية في نمو الديمقراطية أن هذه الطبقة هي من أسس للديمقراطية في أثينا ومن حماها من الغزاة الأجانب لليونان، وقد كان الغزاة يعيِّنون المستبدين ويتآمرون معهم على المواطنين.

هناك إشكالية كبيرة في علاقة الأرستقراطية بالديمقراطية، فالذين تأتي بهم الديمقراطية يكونون غالباً من عامة الناس، بل قد يكونون من الطبقات الفقيرة والكادحة، وهؤلاء يعلو نفوذهم فوق الطبقات المترفة السابقة التي كانت تنعم بالثراء والقرار، وقد تُبقي التحولات الديمقراطية على ثراء الأثرياء - وليس دائماً - ولكنها تبعد طبقة الأرستقراطية السابقة في مرحلة الانتقال من مواقعها، وقدوم طبقة جديدة قد يسبب ضعفاً في السلوك المدني للبلدان المتحوِّلة، وقد لاحظت ذلك من التحولات التي حدثت في إيران، فقد غابت الطبقة الأرستقراطية وهربت للغرب بما تملك وما لا تملك، وجاءت طبقة أقل تمدناً، وصبغت بعض جوانب الحياة بصبغتها في اللباس وفي السلوك وفي البناء ومظاهر الحياة، واحتاجوا إلى زمن طويل، وقد يحتاجون كثيراً في المستقبل إلى استعادة بعض السلوك المدني اللائق بمجتمع متمدن.

ومن عيوب الديمقراطية: أنها تضعف في أوقات الحروب، وعندما تزداد التحديات فإن الناس يبحثون عن الأمن ويقلِّلون من إصرارهم على الحرية والاختيار[١١]، والشخصيات المسيطرة قد تطيل أمد الأزمة لتربح هي أو ليخسر خصومها، ولكن البلاد الديمقراطية سرعان ما تستيقظ من

---

(١٠) جونز، **الديمقراطية الأثينية**، ص ٧٠.

(١١) (كتاب شلسينجر: **الرئاسة**) وبحثها مطّولاً في فصل: «الديمقراطيات في حصار» (هارولد لاسكي: **تأملات في ثورات العصر**) ترجمة عبد الكريم أحمد، دار القلم، القاهرة (د ت).

الاستبداد، وتستعيد حيويتها الديمقراطية، وهذه فكرة مستقرة في عقلية الناخبين، ولولا أن أمريكا كانت في أزمة لما أطالت زمن وجود «بوش» في انتخابات ثانية، كما إن أزمة الأمريكان في الذين كانوا مسجونين في إيران ساعدت في إسقاط «كارتر» أمام «ريغان»؛ لأنهم اتهموه بالتساهل، كما اتُّهم «كيسنجر» من قبل بتطويل أمد المفاوضات مع الفييتناميين؛ سعياً لكسب ضمان من أحد الجانبين المتصارعين لأن ينال منصباً في حكومته القادمة التي تلتزم له بمنصب، ولم يكن آنذاك قد حدّد توجهاً حزبياً، كان مفاوضاً للفييتناميين فقط[١٢].

ومن عيوب الديمقراطية أيضاً: أن العضو في البرلمان ـ كالحاكم الذي يمثّل مجموعة ـ يقع تحت ضغط مجموعته، فتملي عليه الأخطاء والمواقف المجانبة للمصلحة العامة، فهناك المجموعات العنصرية، والجهوية، والدينية، والاقتصادية التي تضغط على الجميع لتنفيذ مطالبها الخاصة، وقد تكون ضد مصلحة الجمهور.

وهناك خوفها من الجمهور ألا يعيد انتخابها، إن لم توافقه على هواه. وهناك آراء صحيحة، لولا خوف البرلماني من الإعلام لاتخذ الموقف الصحيح، ولكن خشية النائب العاقل من الجماهير تجعله يفعل ما يريدون، ويتخلّى عن عقله وفهمه ولو مؤقتاً. وضرب «غوستاف لوبون» مثالاً لهذا لو نوقشت مسألة معاشات التقاعد ورفع رواتبها لصوّت النواب له، على الرغم مما يسببه ذلك من زيادة الضرائب.

وعلى الرغم من عيوب البرلمانات وصعوبة قراراتها «فإن المجالس النيابية تمثّل أفضل طريقة وجدتها الشعوب حتى الآن من أجل حكم ذاتها»[١٣].

كما إن الحرية التي تحصل عليها البرلمانات في اتخاذ قراراتها إنما هي في الحقيقةً تمثّل مزيداً من تحديد حرية الفرد؛ لأن الحرية مكسب للجماهير

---

(١٢) انظر: كتاب هيرش عن كيسنجر شارحاً مثالاً سيئاً لاستغلال الديمقراطية من وصولي على حساب دماء الناس.

(١٣) غوستاف لوبون، **سيكولوجية الجماهير**، ص ١٩٤.

أو من يمثلهم، كالنواب فكثرة مؤسسات الحرية تعني زيادة الضرائب، وكثرة الأجهزة الحكومية ـ رقابية أو تنفيذية ـ هي في الواقع تنقص من الحرية الفطرية للناس.

الأفذاذ والشعبيون في الديمقراطية

من عيوب الديمقراطية الكبرى: أنها تجعل الأمم تتأثر بالموهوبين وبالشعبويين في قيادة المجتمع، سواء أكان هؤلاء من العباقرة المصلحين، أم من المغوين الديماغوجيين، وعيب هؤلاء أنهم بسبب قوة شعبيتهم وسحرهم، خطابةً أو قبولاً عند الناس، فإنهم يقدرون على جرّ الناس إلى ما يريدون من خير أو شر، وقد تنبهت الديمقراطية اليونانية إلى هذه المشكلة، فكان الحل مع هؤلاء أن يُقبَل بهم زمناً، ويقدّمون خير ما عندهم، ثم يتخلّصون منهم بعد فترة بنفيهم من المدينة، وكان ذلك قبل التنبه إلى فائدة المدة الزمنية للحاكم، حيث يبتعد بعدها عن توجيه البلاد أو الطمع في قيادتها بعد نهاية مدته، كما في النظم المعاصرة، أما في بلدان أخرى فإن الحزب هو الحاكم، كما في فرنسا وبريطانيا، وقد يعود أكثر من مرة، وقد يخسر حزبه بسببه، أو العكس، وهكذا وجدت شعوب إمكانية أن تأتي بشخصية قادمة مرتين في الحكم أكثر من مرة، كما حدث في بريطانيا مع تشرشل، أو في فرنسا مع ديغول، ثم تعزله في أوج عزّه وثمرة خدمته، فهي تبحث عن قدرته الجامعة وبصيرته في الحَلَكة، وتتجنب سلبيات جاذبيته إن أرادت أن تتعقّل أمرها، وتتخلص من إغواء الشخص لصالح الأمة.

أما لماذا تتخلص الديمقراطية التقليدية اليونانية من العباقرة ولو بالنفي خارج الحدود؟ فقد كان بسبب الخوف من الطغيان الفردي، ولم تكن قد أرست ما يجنّبها شر تفرد الأفذاذ أو الأخيار، وهي ما لم تصنع لنفسها طريقاً للخلاص من العبقري فإنه يسحرها، ويوردها مواطن الشر، بوعي أو بغيره. ولهذا، فإن القيادة فيها إغواء كما فيها هداية وسداد، والأمم الواعية تصنع رقابتها حتى لا تقع لها المأساة. وكان هذا تفسير عمر (رضي الله عنه) لإبعاد خالد بن الوليد، فالتعلق به يوهن إنجاب البديل وتتملّك الفرد ثقة فوق طاقته تعود نقصاً في المجتمع وإبداعه وإنتاجه لبارعين جدد.

وقد كانت قررت المحكمة اليونانية لاستقرار الحكم والأمن «أن كل

مواطن يصبح أكثر شعبية أو يتمتع بشعبية خطيرة يجب أن يبعد» وهكذا تم إبعاد رجال أفذاذ في الدولة لهذه الأسباب، من أمثال «أرستيد العادل» و«ثمستكل»، فإبعادهم ـ كما يرى «بوبر» ـ كان بسبب خطورتهم الشعبوية[١٤].

مشكلة الشخصيات المؤثرة من القادرين والقياديين على شعوبهم من أمثال «الخميني» و«الترابي»، فقدراتهم الشعبية جعلت منهم شخصيات جماهيرية يفقد الأتباع مقدرتهم على تعقُّل مواقفهم، ويصعب على الحاكم والشعب محاكمتهم؛ بسبب إنجازاتهم الكبيرة التي توهم بعلو قدراتهم، أو إلباسها لباس القداسة[١٥]، وهذا النوع من الشخصيات الريادية تبقى مصدر قلق اجتماعي أو سياسي وثقافي حتى تموت أو تقتل في المجتمعات الأقل نضوجاً والأقل تجربة ووعياً[١٦].

والديمقراطية تقع ضحية الشخصيات الشعبوية القادرة على التأثير، ليس في خطر وجودهم في القيادة فقط، بل كلماتهم، فعلى سبيل المثال نجد شخصيتين عبقريتين وشعبويتين ألقتا على الديمقراطية ليس نفوذهما الشخصي فقط، بل حتى تعريفاتهما، فلينكولن هو القائل في تعريف الديمقراطية: «حكم الشعب بالشعب» وشاعت تعريفاً، مع أن فيها حقاً وباطلاً، والكلمة الأخرى نجدها للشهير الآخر «تشرشل» عند مقارنته الديمقراطية بغيرها: «الديمقراطية

---

(١٤) بوبر، **خلاصة قرن**، ص٩٠. وهو يميل إلى أن الديمقراطية الحقيقة ليست في مسألة تمثيل العدد ولا آراء الناس، بل في عملية محاكمة الحكومة، أي هنا حكم الناس على عمل الحكومة، وليس كم عدد من انتخبوها، ومن قبل ومن رضي، ولعلنا شهدنا مثلاً في حكومة تركيا في زمن أردوغان رضي الناس بإنتاج ونجاح الحكومة، على الرغم من نقدها من قبل فئات كثيرة؛ بسبب عدم إخلاصها للعلمانية، أو بسبب ميولها الإسلامية، ولكن العلمانيين الذين تهمهم النتيجتين الاقتصادية والاجتماعية صوتوا لها، ويكررون ذلك حتى يحاكموها في يوم ما ويسقطوها، وإسقاطها سيكون في مصلحتهم «مصلحة الشعب» حتى تحافظ كل حكومة على مصالح الناس من دون أن تقع في خطر استمرارها؛ لأنها كانت جيدة، ولأن من سيخلفها سيحرص على تجاوزها وعلى تجاوز جهدها، وتهذيب موقفه، وتجاوز عيوبها، وهذا حسن ما دام للناس قدرتهم على الحكم، ولا تغتصب حقوقهم من خارج بلادهم.

(١٥) محمد الأحمري، «الترابي والخميني جدل الفكر والسياسة،» **مجلة المنار الجديد**، عدد شوال ١٤٢٠م، ٩ يناير ٢٠٠٠م.

(١٦) انظر «علاقة الديمقراطية بالنمو المصلحي والعقلي والخلقي» في هذا الكتاب.

هي أسوأ أشكال الحكم باستثناء جميع الأشكال الأخرى». ونجد خلاصة وصفه ووصف غيره بأنها: «أحسن الأنظمة السيئة للحكم»، أو: «هي أقل أنظمة الحكم سوءاً». وهذا جليّ جداً عندما تدرس سيئاتها، ولكنك لا تجد شيئاً أقل منها أخطاء. وهما شخصيتان حربيتان من أكثر المحاربين في تاريخ العالم، والنقد عليهما كبير من ضحاياهما، بما في ذلك الذين رأوا في تشرشل سبب هدم الإمبراطورية البريطانية.

والديمقراطية الشعبوية هي من قتلت سقراط، وهي التي جاءت بهتلر ومكّنته، ولم تكن قادرة على الخلاص منه ونتيجة ذلك الحرب العالمية الثانية (وهنا اعتذارات كثيرة في قصة هتلر ويعتبر خارجاً على الديمقراطية).

ترى الشخصيات المتميزة ويرى الملاحظون أن الديمقراطية تهضم حق الفرد المتميز؛ لأنها تطلب منه أن يحقق سمات الشخصيات المستغلة والمهرجة وذوي العلاقات والنفوذ حتى يفوزوا، ومن أقوال الناقدين إن أفذاذ الناس لا مكان لهم في جو ديمقراطي، وأحد المثقفين الكبار لما نافس في أحد الانتخابات لم يصوّت له إلا ندرة من الناس، فأجابه زميل له على تساؤله: نعم يا سيدي، لقد صوّت لك المثقفون وهم ندرة في المجتمع، أي إن المثقف والنابه يخسر، ما لم يتسلح بسلاح من الغوغائية والاستغلال لمشاعر الناس وآلامهم. بل نجد «نيتشه» يرى فيها مصادرة للإنسان الأعلى إنسانية لصالح الأقل، وهذا بناء على اقتناعاته العنصرية في احتقار غير عنصره. وغير بعيد منه موقف «ليو شتراوس»، ففي محصلة فكرته للمحافظين الجدد وللقيم الديمقراطية نوع إلحاح على صناعة الطبقة الخاصة والأمة الخاصة والجنس الخاص، ويعيد الناس إلى مبادئ الديمقراطيات الأولى، و«آلن بلوم» تلميذه لم يذهب بها بعيداً، بل أكد رسالة الحكومات القوية الأقرب لإحياء الاحتلال الاستعماري للشعوب الناقصة عقلاً وتكويناً وتعليماً.

وبعضهم يرى أن الديمقراطية تحارب الحضارة؛ لأن الحضارة بناها الأفذاذ الأقوياء، والرجال السامون، والديمقراطية تحاول «أن تجرِّدهم من الاحترام، وتجعل منهم أرقّاء طائعين للجماهير، أما مقياس نجاحها فيكمن في مدى نزول هؤلاء السامين المتفوقين إلى الحضيض، ومدى تحوّلهم إلى عامة عاديين، أما مقياس الحضارة فيكمن في مدى مقاومتهم

وصمودهم»[١٧] والديمقراطية تعطي الفرصة للعامة والضعفاء أن يتصرفوا، وهي بهذا تقضي على الأقلية النابهة، وتدفع بالعاديين والمرائين إلى القمة، ويجد فيها الدهماوي «الشعبوي» سوقه، فيبشر بمبادئ وآراء ومواقف يعلم أنها غير صحيحة، ويستغل العامة والسذّج، وعلى كل من يريد مكاناً في الديمقراطية أن يكون مخادعاً ومستغلاً للدهماء[١٨]. ويشير «والتر لبمان» إلى أنه في الديمقراطية تصبح عقول عامة الناس فريسة للمتنفذين من ملاّك المال والمصانع وجماعات الضغط، ويسقط مستجيباً لرغبات صانعي الأفكار ومموّليها لأغراضهم الخاصة، فهي تملي عليه ما يجب عليه أن يفعله، ولا توفّر له معرفة الحقائق[١٩].

كان الحكم بإقصاء المتفوقين تفوقاً معترفاً به سياسة ديمقراطية؛ بسبب ما يسبّبونه من تركّز السلطة والثروة، والإغواء الجماهيري وقدرتهم على صرف الجمهور عن مصلحته، أو يسببون خطر الاستبداد أو استمرار سلطتهم، ولم يكن الأمر يخلو من منافع كما يرى «أرسطو»، ولكن بحكم موقفه من الديمقراطية، وتحيّره في شأن نفي وإقصاء النجباء، وأنه أيضاً لا يليق بهم أن يبقوا تابعين، ولا أن يغيَّروا إذا تفاهموا مع قومهم، ولا يُنفَوْا بسبب ما تميزوا به من الفضيلة، فشخص من هذا الطراز لا يقال له يُقصى أو يُنفى «لا، بل لن يقال إن شخصاً كهذا ينبغي أن يكون مرؤوساً»[٢٠]، ويرى تغيير الدستور الذي ينفيهم، وهي فكرة ردد ما هو أقل منها «محمد عبده» في مسألة «المستبد العادل».

ويلقي الناقدون على الديمقراطية اليونانية عيب تأثر السياسة والحرب بالخطباء ممن لا يحسنون تقدير الأمور، وأنهم تسببوا في إضعاف البلاد وخسارتها لبعض الحروب، وهذا تقييم قد يكون لحقيقة واقعة وعيب معروف، ولكن الديمقراطيات على الرغم من مآسيها أقل خطأً في تقدير

---

(١٧) سيمون بينت، **ملاحظات على الديمقراطية**، عن: ماي برودبك وآخرين، **النثر، الأدب الأمريكي في نصف قرن**، ترجمة مروان الجابري ووليد عرفات، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٢، ص ٣٣٢.

(١٨) سيمون بينت، السابق، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(١٩) ماي برودبك، السابق، ص ٣٣٥.

(٢٠) أرسطو، **في السياسة**، ص ١٥٨.

الحروب وأضرارها ومعاهدات السلم وآثارها من حكومة الفرد[٢١]، فحكومة الفرد أو القلة قد تنساق وراء رغبة شخص، كما في أغلب مصائب الحكومات المستبدة، ولكن تبقى أخطاء الديمقراطية في الحروب أقل شراً وضرراً مما يمكن أن يسببه مزاج فرد ويجنيه على أمة.

ولست ممن يقول بصحة ترديد أن الحكومات الديمقراطية تتجنب الحروب فيما بينها، لا، ولا مع غيرها من حكومات غير ديمقراطية، فأثينا حاربت ديمقراطيات، وتحالفت مع غير النظم الديمقراطية كحكومات الأقليات، تماماً كما يفعل الغرب اليوم، وأمريكا خصوصاً، ولكن يمكن أن تقلّل الديمقراطية من الحرب بين الديمقراطيات، بسبب خضوع القرار لمزاج عقلاني، وحوار أعمّ من مزاج فرد مستبدّ، أو أقلية تضحّي بالأغلبية، وهذا لم يحدث مثلاً في الحرب الأمريكية على العراق عام ٢٠٠٣م؛ لأنه تم استغلال العداء والكراهية الحكومية والدينية والانتقام من المسلمين لإغواء العقل العام، ثم إن أغلب الديمقراطيات كانت ذات صلة بعالم الحكومات الغربية القوية الغنية المستقرة التي تقاسمت الشعوب الراضخة تحت احتلالها، فيجعلون من غياب الديمقراطية أيضاً وسيلة للاغتصاب والنهب للشعوب المقهورة والجاهلة والمتخلفة، ويؤكدون خضوعها لهم بكل طريقة.

وقد ردّد «أفلاطون» سخريته من الديمقراطية الأثينية، وزعم «أن الأثينيين هم حماة الديمقراطية أينما حلّوا.... وأن أثينا زعيمة اليونان الحرة ضد طغيان مقدونيا»[٢٢]، وأحياناً ينتقد التطرف في الديمقراطية، وتولية القرار للعمال أو للفعلة بأيديهم وللشعبويين مصير البلاد وقراراتها[٢٣].

ويعرف للديمقراطية اليونانية التي لم تُعمَّر إلا نحو مئة عام أنها قامت بجريمة غزو جزيرة ميلوس، وقتل جميع الرجال، وبيع النساء والأطفال ليكونوا عبيداً[٢٤].

---

(٢١) كان صدام العدواني مثالاً لشر الفرد المستبدّ في الحروب كما هتلر وغيره، وكذا دور شخصيات في السلم المذل والعلاقات الشخصية المهينة من علاقة «مبارك» مع الصهيونية، حتى كانوا فقط هم حماته وكان أعطاهم كل شيء من دون مبرر وطني.

(٢٢) جونز، ص ٩٧.

(٢٣) جونز، ص ١٠٣-١٠٥.

(٢٤) بوبر، **خلاصة القرن**، ص ٩٢.

ومن عيوبها: أنها تعمل لمصلحة الحكومة في جعل المواطن أسهل أن يُخَدع ويستغفل، ما دام يرى أن الحكومة حكومته، وهو من انتخبها[(٢٥)]؛ ولأنه انتخبها هو، وهو الذي جاء بها، وهو مصدر مشروعيتها، فهذا يمكّنها من خداعه بأن الأمور تتم لمصلحته، بخلاف الحكم المستبد؛ لأنه في أعين الناس يعمل فقط لمصلحة المستبد وضد مصالح الشعب، حتى لو عمل لمصلحة الناس، فإنه غير موثوق بتصرفاته.

قوانين طبقية وخداع مجالس النواب

عندما تهاوت الإمبراطورية الرومانية تحت أقدام المستبدين أصبحت القوانين لا تطبق على طبقة عليا في المجتمع، من الأباطرة ومن عصاباتهم وحواشيهم، وأصبحوا فوق القوانين، وشرعت لهم مخارج تمنع تحاكمهم للقوانين العامة، وظهر الاستخفاف بالمجالس النيابية، وبعد انتهاء العصر الجمهوري أو عصر القناصل بدأ الاستبداد، وسُجن الناس، ونَهَب الحكام القصور والمعابد، وسرقوا الناس وابتزّوا حقوقهم، واغتصبوا وقتلوا، واستخفّوا بالمؤسسات التشريعية، ومن أبشع نماذج ذلك، ومما جرّ إلى النهاية أن الإمبراطور «كاليغولا» عيّن حصانه عضواً في البرلمان استخفافاً ببرلمان له الحق في تعيين أعضائه، وقد انتشرت نكتة بين الناس ساخرة بين عرب لا يعرفون قصة البرلمان الروماني ولكنها شبيهة تماماً بها، قالوا: وجد حمار على الحدود مع إحدى الدول العربية تركبه عجوز، ووجدوا معها في خرج الحمار مبلغاً كبيراً من المال، فقال السلطان: أعطوا العجوز لأخي فلان ليتزوجها ـ وكان أخوه مشهوراً بكثرة الزيجات ـ وأعطوا المال ابني المدلل الصغير، وعيِّنوا الحمار عضواً في البرلمان.

إن اقتناع الناس بهذه السخافات هي التي تنهي حقوقهم، وتضع أمامهم هيئات وهمية، وأنماطاً تلهيهم عن حاجاتهم، وتبرر أمام العالم، بهذه الشكليات والطقوس الخالية من المعنى، بقاء الاستبداد والفساد، والإغراق في التخلف والوثنية.

والمشكلة أن المستعمرين يجبرون الهيئات التي تخضع لهم أن يقبلوا من

---

(٢٥) رسل، **السلطة** ص ١١٤.

الخاضعين لهم أن تؤسس وتبقى هذه الوسائل الخادعة التي سماها البريطانيون لهّايات، وما أكثرها من لهايات تلهي الشعوب عن حقوقها، وتديم هوانها وتبعيتها وابتزازها!

وتبقى هذه العيوب مجرّد مثال لعيوب يمكن عدّها لأحسن النُظم أما سواه من النُظم الأسوأ، فإنّ التنقيب يجري عبر العصور عن محاسنه ويفشل المنقبون دائماً في استمرار تلك الحسنات وغالباً لا يجدونها أصلاً.

من مناقب الديمقراطية

علاقة الديمقراطية بالنموّ المصلحيّ والعقليّ والخلقيّ

من أهم مميزات الديمقراطية ما تقوم به في المجتمع من إحياء مسألة المصلحة العامة، وجعلها في صميم الاهتمام الفردي، فالفرد في المجتمع الديمقراطي مسؤول دائماً عن اختيار قيادته وعن تقييم قادته، وتأكيد بقائهم أو طردهم من أعمالهم، ثم إن الفرد الغافل لا يتركه المرشح الطامح إلى منصب فهو يرجو عونه بصوته وماله وكل أصناف الدعاية له. وهذا يُخرج الفرد من عزلته للمشاركة في الساحة العامة، مراجعاً ودارساً ومتعرّفاً على المصالح الحاضرة والمستقبلية لمجتمعه. والديمقراطية تجعل عين المرء على مستقبل كل شيء، فهو ليس ابن اللحظة الحاضرة فقط مع ما فيها من أهمية، بل له اهتمام زماني مستقبلي، فالحياة كلها تقيَّم لا بموت الحاكم الموجود ولا باغتياله، بل بخطة الأعوام القادمة للفرد ولحزبه.

ثم إن الديمقراطية نداء عقلاني دائم يهتف بالناس أن يُعرضوا عن الأشياء الصغيرة الفردية والجماعية، ويركّزوا على المصالح والمصائر العليا للمجتمع، بل وجدت أن اللغة والأساليب في المجتمع الديمقراطي خاضعة لتهذيب وسبك وحصافة تفرضها قيم ناتجة عن دور الخطابة في السياسة في المجتمعات الديمقراطية، وعن دور وعي المستقبل ومحاسبته للمتكلم، وعن أفق الحرية الذي يعوّد الفرد على مستوى من الخطاب الحر المنضبط برؤية الفرد لنفسه وتقديره لمستقبله وعمله، بعكس المجتمعات غير الديمقراطية، حيث اللغة السياسية والقانونية تخضع لعامل لحظيٍّ أو منفرد أو جزئي غالب على تلك اللحظة المسيطرة.

كما إن للفرد - خاصة من ذوي الطموح ـ في المجتمع الديمقراطي أخلاقه المحسوبة مستقبلياً، سواء بسبب المنفعة المقدّرة للقادم، أو بسبب الأعراف العامة التي تجبر الفرد على مسؤولية ومشاركة، حتى إن لم يجبره عليها إلا الضرائب التي يدفعها وتجعله يطمح أن يتعقب دوره ودور ماله في تحسين مستوى حياته وحياة مجتمعه، حيث الفردية في المجتمع الديمقراطي ما زالت فاعلة جماعياً خيراً من الجماعية في مجتمع مسلم غير ديمقراطي، فعليك مثلاً أن تقارن بين مستوى النظافة العامة في الطرق ومناطق العمل والميادين العامة في مجتمع مسلم غير ديمقراطي ومجتمع ديمقراطي، لتشاهد النصوص الإسلامية التي تحث على المصالح الجماعية ميتة، وترى المصالح والأخلاق أو المخالقة العامة في مجتمع ديمقراطي أعلى ـ حتى بتقدير مسلم متعصّب لدينه ـ مما هي عليه في مجتمع مسلم.

ذلك أن مشاعر الفرد في مجتمع حرّ ديمقراطي يرفع من مستواه الخلقي ومن مزاج الجمال والذوق العام عنده لكونه مسؤولية يتوزعها الأفراد عبر مؤسساتهم هم، وليس عبر ما يتوهمون أنها مؤسسات الحاكم ومنافعه الذاتية، مع أنها ليست كذلك، ولكن الاستبداد كما يركز القرار في مكان فإنه ينحاز بكل شيء لواحدٍ فردٍ من الناس هو كل المحاسن والمساوئ، ويزيد من تكثيف سلبية ما يمارسه العالم المستبد من إسناد كل شيء إليه، فلا يقوم الفرد حتى بمصلحته ومسؤوليته لأن كل شيء سوف يعزى لغيره، فليتحمل المستبد قذارة البلد الحسية والخلقية وتسند إليه ويحاسب عليها في الوعي العام لأنه معطّل أو محارب، وهذا من أساليب الحيل النفسية للمقموعين يقمعون حتى ما يهمهم ويفيدهم لأنه قد يفيد المستبد ولو للدعاية، فيصبح قرار الضرر عاماً للجميع أنفسهم بسبب عدم المشاركة في تحقيق المصلحة العامة والقرار العام، فيعمّمون المفاسد والمضارّ العامة.

وهذا جانب خَطِر من أثر غياب الديمقراطية عن مجتمع، وما يسببه هذا من عجز وتراجع في الذكاء العام كلما تقدم الفرد في عمره، فتجد الطفل في المجتمع الدكتاتوري قريباً من الفطرة وأصل الخلقة والبراءة، يبهرك بنجابته، ولكن قوى الغباء الاستبدادي العام تعمل بقسوة ليحارب الفرد ذكاءه ووعيه ويراقب نبوغه ويعلي من محاسن ومشاعر وسلوك النفاق والبعد عن المنافع العامة، وينمّي الرذائل الفردية لأنها الكفيلة بإنقاذه في مجتمع لا ينصاع للمصالح العامة، ويعبد الفرد والذات الأنانية جداً، ولعل الضرائب التي

تفرضها الحكومات في المجتمعات الديمقراطية مع حسناتها، إلاّ أنها تؤذي المشاعر العامة، ولو قارنت بين مجتمع نفطي أو له موارد طبيعية وهو ديمقراطي وفيه ضرائب على دخل الأفراد ولكن فيه عدل مادي مع مجتمع له موارد طبيعية من دون ضرائب ولكنه غير ديمقراطي لوجدت الفارق الكبير في الأخلاق، فمثلاً خذ النروج وما أشبهه وقارنه مع مجتمع مسلم ينعم بغياب الضرائب الكبيرة ولكنه غير ديمقراطي وقارن بين سلوك الفردين ورؤيتهم ومواقفهم من المصالح العامة ومن المنافع العامة، لوجدت غير المسلم المتضرر من الضرائب أكثر جماعية وبعداً عن رذائل الفردية، ولوجدت المسلم المقهور سياسياً يغرق في الرذائل الفردية ويتنكر للمنافع العامة، ويتعامل بجزئية قاتلة سببها القمع السياسي وغياب الخلق الديمقراطي، إذ غلبت سلبيات الفساد السياسي على توجيهات الدين القوية، أو أعيد تفسير الدين تفسيراً جزئياً ذاتياً أُخروياً يبعد الإنسان عن مصالحه ومصالح مجتمعه العامة الحاضرة والمستقبلية.

الحاجة إلى الديمقراطية هي الحاجة إلى الأمن والاستقرار واستبعاد الفتنة، وهي أيضاً تمنح المسؤولية الفردية وتزيد من شجاعة الأفراد؛ وهذا ما جعل بعضهم يرى أنه ما تمّت مواجهة بين أمة ديمقراطية وأخرى مستعبدة إلا انتصرت الأمم الديمقراطية الحرة. وقد نظر «هيرودوت» في فائدة الديمقراطية، فقال: «إن الأثينيين كانوا ولا فضل لهم على من جاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة، فما هو إلا أن نفضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعيل الأول بين الجميع، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون للسيد المسلّط عليهم، فلما ملكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبذل غاية ما في وسعه لنفسه»[1].

الديمقراطية وأحزمة الاستبداد

تحيط الحكومة المستبدة نفسها بأحزمة من الاستبداد، كثير منها يكوّن نفسه حولها رغبة ورهبة وتملّقاً، وقد أقول إن هذه الأحزمة تتكون في كثير منها تكوّناً ذاتياً من غير تنظيم مقصود في أول أمره، ثم يأتي الحاكم النبيه ويدرك هذه الأحزمة ويحيط نفسه بها وينظّمها، أو قد يحاول تنظيمها

(١) العقاد، **الديمقراطية في الإسلام**، دار المعارف، ص ١٧.

فيفسدها، أول هذه الأحزمة الأقارب المرضيِّ عنهم، ومن يشاركونه في مزاجه ورغباته، وفي هذا الحزام نفسه الأصدقاء، فالمودة تتقدم على القرابة في كثير من الظروف.

ثم هناك أحزمة المصالح، وهذه تبني نفسها أيضاً بناءً ذاتياً بعد الدائرة الأولى، وكثيراً من يتقدم من هذا الحزام ويخترق الصف الأول بحسب مؤهلاته، والحاجة إليه، واللباقة المناسبة للشخص والحدث، فليس الذكاء دائماً هو المؤهل للبقاء في أحزمة الاستبداد، بل قد تكون البساطة والنكتة والسخرية والمعلومة سلاح هذا الفرد ليجد نفسه في الحزام الأول أو الثاني؛ لأن هذا أيضاً بحسب إمكانات المستبد الشخصية، ثم حزام المال والقبيلة والوظيفة والإقليم. والديمقراطية تصنع تفتيتاً لهذه الأحزمة الاستبدادية بسبب أصوات ورغبات الشعب، التي تفتِّت السلطة وتعيد تقسيمها في المجتمع كما يقسم الميراث مال الفرد.

الديمقراطية في التاريخ الإسلامي

الحكم الإسلامي ديني أم مدني؟

يقطع «محمد عبده» بأن نظام الحكم الإسلامي حكم مدني[1]، أي عملٌ من اختيار الناس، من فعلهم، بعقولهم يختارون مصيرهم، ليس لديهم نص من أحد ولا على أحد، وهذا مفهوم جمهور علماء الإسلام، وحتى الكثير من مجدّدي الشيعة اضطروا إلى الخروج من القول بدينية السلطة، وكذا ورد عند كثيرين من أمثال «محمد فتحي عثمان»، ومن الشيعة «شبستري» وعبد الكريم سروش، وتوفيق السيف وكثيرين من مجدديهم ومفكريهم، ومن قبل هؤلاء كانت مواقف النائيني كما وردت الإشارة إلى تجربته.

إن المجتمع المدني ضمانة من تطرُّف الأفراد وهيمنة المفسدين، وتجنُّب أهواء الاندفاع الحاد بأي طريق يقلّل من مكانة الأفراد أو يسيء إليهم. إن مؤسسات المجتمع المدني هي التي بَنت الحضارة المعاصرة للغرب القويّ[2]، وهي التي نشرت السلم الاجتماعي؛ لأنها تجمع ذوي المهارات، وتخفي العناصر ـ عناصر الدم ـ في المجتمع، وتخفي الصراع الجِهَوي والإقليمي، وتخفي الآراء الدينية لتبقى في جوف أفرادها أو في مساجدهم، وتبرز المهارات، وتصبح رابطة الفرد قريبة من مهنته ومعرفته ومزاجه، لا بالدم

---

(١) محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، ص ١٠٣.

(٢) من المصادر التي عالجت بعض جوانب هذه القضية، انظر:

Louis Menand, *The Metaphysical Club*, Flamingo, London, 2002, and Roger Scruton, *England an Elegy*, Pimlico, London, 2000.

وفي الثاني نقاش مفيد لهذا الجانب.

الحاقد على دم، أو منطقة أو لهجة أخرى، ولا على طبقة صناعية أو تجارية أو عمالية أخرى.

الشيعة وأزمة الديمقراطية

ولكن الإشكالية التي تعانيها المدرسة الشيعية أن الديمقراطية تنقض أهم أركان المذهب، وهو ركن الإمامة، وعليه خالفوا جمهور الأمة، ولهذا تجد عند مجدديهم معاناة قصوى في تناول الحل الديمقراطي، ومن هنا كان اللجوء المبالغ فيه في الذهاب إلى المدارس اللغوية الحديثة، لتعيد تفسير النصوص السابقة جميعها، وكان اللجوء إلى غادامر وأمثاله، فهي طرق نقدية جذرية، ومعاناة شبستري وهو يعالج مثلاً هذه الأزمة في بحثه «الديمقراطية كحاجة للحياة الدينية»[٣]، وكذا تجد الذهاب البعيد في مجمل هذه الأبحاث، بسبب صعوبة القبول بالقول السنّيّ، الذي يرى عملياً أن لا قداسة لأي شخص ولا أحقية له على الآخر، وعندهم حادثة السقيفة أقرب إلى تصويت ديمقراطي لا مؤامرة على إمام ذي حق إلهي؛ فيذهبون بعيداً في تكلّف الحلول.

ومن أقوى البحوث والكتّاب الشيعة الذين تجاوزوا هذه العقدة بلا تيه فلسفي بعيد عن السياق ما تجده في كتابات «أحمد الكاتب» التي عادت بالنقض على الكثير من روايات القول بالإمامة، ومن هنا يستطيع الولوج إلى مدخل عقلي وعملي من دون معاناة الملتزمين الآخرين، الذين وإن تجاسروا أحياناً فإن المؤسسة الدينية تحذفهم خارجها، أو يخافون منها فيخفون كتبهم كما حدث مع النائيني الذي اضطر إلى جمع كتبه من الأسواق بعد بيعها، ليبقي لنفسه سمة دينية وإلا عوقب كخارج على المذهب ويخسر منافع المدرسة. وكذا من المعاصرين شبستري الذي اضطرته أفكاره إلى خلع العمامة، حتى لا ينال العقوبة لكونه شيخاً خرج على مؤسسته، فخرج من المؤسسة الدينية ليحاسَب كعلماني لا كرجل دين.

---

(٣) فصل من كتاب: **الديمقراطية في بلد مسلم**، تحرير توفيق السيف، دار آفاق، وأطياف للنشر، القطيف، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص ٢٥-٤٠.

وكذا ورد في الجدل مع الإمامية عند «الجويني»[٤] في رده على من زعم النص على إمامة عليّ بطرف متطرف آخر زعم النص على يزيد، فهو يرى أنه يقابل فرية بفرية، وهي طريقة في الجدل متكلَّفة. وهو يريد من هذا اخضاع الموضوع لآراء الناس، واختيارهم لنوع إدارة مصالحهم، وهنا تفريق بين موضوعين، هما أصل موضوع إقامة حاكم، هل هو أمر ديني أم غير ذلك؟ وهل يلزم شرعاً أو عقلاً، أم كليهما؟ وبين القول بطريقة التنفيذ وطرق الاختيار.

الشيعة والديمقراطية

موقف عموم المسلمين من الشيعة يتقدمه انتقادهم الشيعة للتعلُّق بإمامة علي ـ ومن ثَم بأبنائه من بعده ـ بطريقة تخالف العقل والواقع، ومن المعروف أنه لا نص في هذه المسألة معهم، إلا تأويلات تنتهي بمصادمة السنن الإلهية والعقل البشري حين يتم الإصرار على عائلة محددة تنقذ الحي والميت من كل شيء، ومثل موقفهم هذا جمود وبعض السنة على شرط القرشية من دون مراعاة للتفسيرات المرنة، وسواء أكانت العلة تطوراً للحرب وانهماكاً في التاريخ سبب غياب العقل، أو بسبب موروث عن فارس القديمة، أو ميراث عربي يمني، كما فسره بعض المستشرقين من أن العرب الذين عاشوا تحت الملكيات -من عرب اليمن ومسلمي فارس ـ لم ينسجموا مع نهج انتخابي كنهج الراشدين، ولا مع حاكم مغتصب كمعاوية، ولا لحكم زعيمهم المقرَّب «علي»، فسار تيار غريب في المطالبة بنموذج حكم ومفارقة أنموذج وسعوا لحكم عائلي بسبب ميراث فارس واليمن والروم[٥] عنه، ولكن النتيجة التي وصل إليها عقلاء الشيعة منذ قرون ضرورة نصب حاكم، وأن الأمة ينبغي لها ألاّ تنتظر أبد الدهر وتضيع مصالحها، وخرجوا من ثقافة المظلومية، ونهج البكاء على التاريخ، ومواسم الحزن إلى ثقافة الانتخاب لمن يقود وينظّم مجتمعهم، وكان من أسباب هذا التحول الثقافي الكبير أن

---

(٤) «الغياثي» أكثر من موضع في الكتاب، وقال إن دعوى النص لعلي كدعواها ليزيد.

(٥) انظر عمل المستشرق فان فلوتن ويعدّ عمله مهماً بحسب زمانه الذي كتبه فيه، فقد كتبه زمن صعود القوميات في أوروبا وتفسير التاريخ بحسب القومية وميراث الشعوب، وبهذه النظرة تكون مواريث فارس والروم قد اختطفت العقلية العربية والراشدة لصالح ميراث غير عربي أو ربما غير إسلامي.

أصبحت لهم قوة وحجة، وكانوا من قبل يعيشون حالة احتجاج وغضب ونقد، ولم يواجهوا المسؤولية عن أنفسهم، ولما واجهوها تصرفوا بطريقة ولاية الفقيه، والنيابة عن الإمام عند «العاملي» ومن ورثه، ثم جددها «الخميني»، وعرض الاستفتاء على الشعب، فاختاروا النظام الجمهوري، ولم يكمل بقية الاختيار والانتخاب، فأبقى قداسة الحاكم لنفسه، وهي بقية من خيالات التاريخ الشاهنشاهي لبسها باسم الدين، وقداسته ولم يستطع أن يجعل نفسه من الناس، ولم يقبل الناس في ثورة التمجيد له أن ينخلعوا مباشرة من ثقافة الشاهنشاهية الوثنية القديمة مباشرة، وهي هكذا الأمم كلها تتزحزح بهدوء من موقف إلى آخر، ولكنهم غرسوا عملياً ثقافة الديمقراطية التي سوف تستولي نهائياً على مستقبل سياستهم ما لم تحصل عثرات غير متوقعة. وفي نقاش عمر لمعاوية لما لقيه في الشام وأنكر عليه أبهة حكام الرومان بيّن له عمق الشعائر الرومانية عند سكان الشام وأثرها في صنع مهابة الحاكم وتقديره، وهنا كان المكان وأعرافه يغزو المبادئ، فكانت الثورة الإيرانية تحتاج إلى زمن لتبعد عن ثقافة الشاه التي لبسها الخميني والولي بعده من دون وعي بأنه لبس عباءة الشاهنشاهية باسم الولي الفقيه.

وقبل هذه الخطوة العملية للخميني كانت قد سبقت ذلك خطوة كبيرة في المجال العلمي الفكري، وهي الخطوة التي قام بها «النائيني»، وكانت تبنياً لثقافة المشروطية أو الشورى، أو الحكم المشروط بالشورى، وهو امتداد وترسيخ للمذهب الذي طبّقه السلطان «عبد الحميد» عام ١٢٩٤هـ/١٨٧٧م، فقد كتب «النائيني» أطروحته الداعية إلى حكم مشروط بقول أهل الرأي، وهو تقريباً مقارب لمضمون ما حصل في الشروط بأن الحق للعلماء في نقض أي قرار أو تشريع يخالف رأي العلماء في إيران، وهو دستور ١٩٠٦م. غير أن النائيني اضطر إلى التراجع عن الكتاب وسحبه من المكتبات واشتراه أحياناً منها حتى يحافظ على مكانته كمرجع ديني ومتجنباً التهمة بالخروج من المذهب أو الدين، إلا أن كتابه أصبح مَعلَماً في الاجتهاد السياسي وتحوّلاً في اتجاه الديمقراطية مُبكراً وهادماً لأُسس التفسير الإمامي للحُكم[٦].

---

(٦) انظر كتاب: توفيق السيف **ضد الاستبداد، الفقه السياسي الشيعي في عصر الغيبة**، تحقيق كتاب النائيني **تنبيه الأمه وتنزيه الملة** والدراسة المطولة التي قدم بها الكتاب وأفكاره.

ولعلّنا نعلم أن مسألة تنصيب الحاكم كانت عند المسلمين مسألة رجح فيها القول بأنها مسألة ضرورية عقلاً وشرعاً، وحكى «ابن حزم» في المحلّى الإجماع على الإمامة أو نصب الإمام عند المسلمين، وقليل اعترضوا على ذلك، وبخاصة على مسألة أنها دينية، واعترض بعض الخوارج «النجدات» وبعض المعتزلة مثل الأصمّ، وقد جدّد «علي عبد الرازق» نقاش هذه المسألة، وتلبّس قوله بظروف إسقاط الخلافة، فلم يُحمد ما فعل، والاعتراضات التي ردّدها بعض الخوارج وبعض المعتزلة هي نفسها التي يردّدها بعض المغرقين في الحرية في الغرب[٧]، بل قديماً قالها بعض العرب الذين ارتدُّوا، كانت عندهم هذه المعضلة؛ لما يرون أن وجود حاكم تقييد لحريتهم، ومن المسلمين من رجّح الحاجة إلى نصب الإمام وقت الفتن، وغيره منع نصب الإمام إذا أمن الناس ولم يحتاجوا إليه، أو كان في نصبه فتنة[٨]. ولكننا لسنا في سياق نقاش ضرورة نصب الحكومة أو الحاكم، بل نحن في سياق طريقة إيجاد وإدارة هذا الحكم وصيانته.

حرية الاختيار في أول تجربة للحكم الإسلامي

كانت مسألة حرية الصحابة ـ المجتمعين في السقيفة ـ في البحث عن أحسن الطرق التي تحافظ على قوّتهم ووحدتهم تتضح من كل نقل صحيح وصل إلينا، وهي قصص وروايات عديدة يدل مجملها على أنه لم يكن بين أيديهم نص على اختيار أحد منهم، ولا عشيرته، ولا على قبيلته، ولا على عمره، ولا على جنسه، ولا على علمه، ولا على شجاعته، ولا على سابقته، بل نقاش ثبت من جملته تمام حريتهم في اختيار الطريقة واختيار الشخص، وهم بهذه الحرية تناقشوا، وطالب بها كل فريق من الموجودين لقبيلته، كما في طلب المهاجرين أن يكون الحكم لهم، وكما في طلب الأنصار ـ على تفصيل دقيق في مسألة مطالبة الأنصار، فقد قال «ابن تيمية» بأنهم طالبوا أن يكون منهم أمير مع القرشي[٩] ـ ولعل هذا يخالف نصوصاً

---

(٧) هذا ما اهتم به الروسي «باكونين»، فيلسوف «اللاسلطوية» «Anarchism» التي يترجمها بعضهم خطأً «بالفوضوية».

(٨) انظر: الآمدي، **أبكار الأفكار**، جزء الإمامة، تحقيق محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ٧٢.

(٩) انظر: الهوامش التي نقلها الفقيهي في كتاب **الإمامة**، للحافظ أبي نعيم، مكتبة العلوم

أخرى تدل على أن طلب الأنصار بأمير مع القرشي إنما جاء بعدما تبين من النقاش أن المهاجرين قد تكون لهم الغلبة في وصول أمير منهم.

وعقّب «ابن تيمية» بقوله: «لأن الأمة إذا ولّته طوعاً منها بغير التزام، وكان هو الذي يرضاه الله ورسوله كان أفضل للأمة، ودل على علمها ودينها، فإنها لو ألزمت بذلك لربما قيل إنها أكرهت على الحق وهي لا تختاره، كما يجري ذلك لبني إسرائيل، ويظن الظان أنه كان في الأمة بقايا جاهلية من التقديم بالأنساب، وإنما قال من فيه أثر جاهلية عربية أو فارسية: إن بيت الرسول أحق بالولاية؛ لأن العرب في جاهليتها كانت تقدم أهل الرؤساء، وكذلك الفرس يقدمون أهل بيت الملك» وهكذا تجد ملاحظة «ابن تيمية» أن التعلق بالنسب في الحكم بدعة يهودية أو ميراث جاهلية عربية أو فارسية، إلى أن قال: «فأما الذين كانوا لا يحكمون إلا بحكم الإسلام المحض، وهو التقديم بالإيمان والتقوى فلم يختلف منهم اثنان في أبي بكر، ولا خالف أحد من هؤلاء ولا هؤلاء في أنه ليس في القوم أعظم إيماناً وتقوى من أبي بكر، فقدّموه مختارين له مطيعين، فدل على كمال إيمانهم وتقواهم واتّباعهم لما بعث الله به نبيهم من تقديم الأتقى فالأتقى»[10] ويعقّب «ابن كثير» قائلاً: «وظهر أن رسول الله (ﷺ) لم ينص على الخلافة عيناً لأحد من الناس لا لـ«أبي بكر» كما زعمه طائفة من أهل السنة، ولا لـ«علي» كما يقوله طائفة من الرافضة»[11].

وفي هذا النقل عن «ابن تيمية» ما يوجب التفكير في شناعة موقف رافضي الديمقراطية، فهم يرفضون منهجاً بشرياً ناجحاً بدا للعالم صلاحه بالإصرار على اتباع وثنيات وإسرائيليات وممارسات جاهلية؛ لأنها قد وقعت في تاريخنا، ويستدلون بمشروعيتها؛ لأن من سلف من الأمة قد صبر عليها أو على شيء من شرورها، فإذا صبروا على نظم وثنية وغير إنسانية كانت مهينة للناس، أليس إحلال نظام عادل مجرب خيراً من التراجع إلى الوثنيات؟ ويشير إلى رفض سنة بني إسرائيل التي ترقّى المسلمون عنها فعلاً لا قولاً،

= والحكم، المدينة المنورة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٢١٥ من كتاب ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج ٣، ص ٢٦٦ و٢٧٠.

(١٠) المصدر السابق؛ ص ٢١٥-٢١٦.

(١١) **البداية والنهاية**، ج٥، ص٢٥٠، عن: الفقيهي، ص ٢١٦.

ولم ير في وجود نظم ملكية عندهم حجة تعتبر، وإن حدثت من أي أمة، بل رأى في الانتخاب الراشدي خيراً مما سبق كله.

فوارق بين النبوة والخلافة

عهد الرسالة هو عهد نبوة، لا يليق أن يُلحق بما قبله ولا أن نلزم به ما بعده، فالرسول (ﷺ) ليس أميراً ولا رئيساً ولا ملكاً ولا خليفة، ولا يجوز أن نحدد له موقعاً ولا سمة تلزم ما بعده إلا المبادئ العامة والتوجيهات، عندما نجد حكمه مدنياً أو عرفياً من العادات لا مما له سمة نبوية خارقة لعلاقات الناس المعتادة، ولو فعلنا ذلك وألحقنا كل أمير به أو كل رئيس نعطيه خصوصيته لضيعنا معنى الرسالة، فكيف نقتدي؟! لا نستطيع إلا القدوة في ما عدا كونه رسولاً، ثم إذا انتقلنا إلى ما بعده من عهد الخلافة الراشدة كان لنا كامل القول في مرحلة إنسانية لحكام ليسوا أنبياء ولا رسلاً.

وأهم نتائج اجتماع السقيفة أمران، وهما:

١ ـ عدم وجود الوراثة.

٢ ـ رئيس الدولة يُنتخب أو يُختار، من قبل أعيان المجتمع.

وقد تعامل الخلفاء بتجربة جديدة عليهم وعلى قوم لم يسبق أن قامت لهم حكومة مركزية؟ «لأن كل من كان حول مكة من العرب لم يكن يعرف إمارة، وكانت تأنف القبائل أن يعطي بعضها بعضاً طاعة الإمارة، فلما دانت لرسول الله (ﷺ) بالطاعة لم تكن ترى ذلك يصلح لغير رسول الله»[(١٢)].

وكان في هذه البيعة نتائج، أهمها مشروعية الانتخاب كطريق للوصول إلى الحكم، ومن نتائج ذلك إقرار نظام مدني بلا وصاية دينية ولا عنصرية «قبلية»؛ لأن العنصر ونُوقِشَ في السقيفة، ولم يناقشوا موضوع وجود الأمير ـ وإن اختلفوا في تسمية المنصب؛ لأن المهم هو المهمة وليس اللقب ـ فقد ظهر وكأنه عند هذه الفئة المجتمعة أمر مسلّم به، وسعد بن عبادة أراد حكم قومه على عادة العرب قبل الإسلام، وبما أنه سيد الخزرج، فالقادمون لبلاده من المهاجرين من قريش وغيرهم تبع لسلطته، ولكن الحياة الجديدة

---

(١٢) **الرسالة** للشافعي، عن: خير الدين يوجه سوي، **تطور الفكر السياسي عند أهل السنة**، دار البشير، عمان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٣٨.

والمجتمع الجديد تجاوز القبلية، وأصبحت أقوى العصبيات في المجتمع الجديد - قريش - أقوى نفوذاً في المدينة، وجهداً في الدين، وقيادة في الحرب، وأصبح منهم التجار والقادة والمعلمون والدعاة، وقد كان الرسول (ﷺ) يرعى ما تواضع عليه الناس، ويبني حياة جديدة، أما شيخ القبيلة أو شيخ الشمل، فهو الذي يجمع تحت مشيخته أن يكون شيخاً لقبيلة كبيرة مكونة من فروع أو من قبائل صغيرة، وهو ما يعرف اليوم في الجزيرة العربية بشيخ الشمل، أو شيخ مشايخ القبيلة، وهذه العادات مرعية في مجتمع الحجاز إلى اليوم.

العرفاء والنقباء

ومن المعروف أن القبائل في ما يحل من نوازل تنزل بها كالصلح في الحرب، أو تحمّل الدماء، أو التفاوض كانت تنتخب العُرَفاء - واحدهم عريف - ويطلقون عليه أيضاً عريفة بني فلان، والجمع عرفاء ولا ينتخب بطريقة التصويت المشاعة اليوم، ولكن قومه يعرفونه فيرشحونه، ولو اختلفوا على شخص بدّلوه أو زادوا معه من يخفف الخلاف بين العشائر، وهم بمنزلة الوكلاء عن قومهم في المهمات. وغالباً، إن كلمة عريف جاءت غالباً من المعرفة، وعارف القوم حكيمهم أو ناطقهم وفصيحهم، ويبدو أن العرفاء في القبائل أقل عدداً من الأعيان، فالأعيان وجوه القوم من دون تحديد، أما العرفاء فهم عرفاء العشائر، أو شخص معروف ينوب عن قومه في شؤون محددة[١٣]. وحديث العرفاء جاء في **صحيح البخاري** قال: «حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَمِّهِ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ حِينَ أَذِنَ لَهُمُ الْمُسْلِمُونَ فِي عِتْقِ سَبْيِ هَوَازِنَ: «إِنِّي لاَ أَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ، فَرَجَعَ النَّاسُ، فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، فَرَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا»[١٤].

---

(١٣) يراجع البحث في كتب اللغة وفي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(١٤) كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس.

أما النقباء فهم من الأنصار، وهم الاثنا عشر نقيباً الذين بايعوا رسول الله في بيعة العقبة.

في المستدرك: عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «لَمَّا قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «أَخرِجُوا إِلَيَّ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً»، فَأَخْرَجْنَا لَهُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ بْنِ دُلَيْم بْنِ حَارِثَةَ بْنِ حُزَيْمَةَ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ طَرِيفِ بْنِ الْخَزْرَجِ بْنِ سَاعِدَةَ - وَكَانَ نَقِيبَ بَنِي سَاعِدَةَ -»[١٥]. وهو في كتب السيرة وفي أخبار مكة للفاكهي. خرج سبعون رجلاً من الأنصار إلى الحج فواعدهم رسول الله (ﷺ) أوسط أيام التشريق قال كعب بن مالك لما كانت الليلة التي وعدنا فيها بتنا أول الليل مع قومنا، فلما استثقل الناس من النوم تسللنا من فُرُشنا حتى اجتمعنا بالعقبة فأتانا رسول الله (ﷺ) مع عمه العباس لا غير فقال العباس يا معشر الخزرج، إن محمداً منا، حيث علمتم وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته، وقد أبى إلا الانقطاع إليكم، فإن كنتم وافين بما عاهدتموه فأنتم وما تحمّلتم وإلا فاتركوه في قومه، فتكلم رسول الله داعياً إلى الله مرغّباً في الإسلام تالياً للقرآن فأجبناه بالإيمان، فقال إني أبايعكم على أن تمنعوني مما منعتم منه أبناءكم، فقلنا ابسط يدك نبايعك عليه، فقال أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً فأخرجنا من كل فرقة نقيباً وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه وهذه بيعة العقبة الثانية.

فأي دليل أوضح على مشروعية انتخاب القوم لمن يمثلهم في ما يقررون وما يشاركون به من عمل مثل هذا المثال؟ ومن يدير علاقتهم وتعهداتهم؟ وإذا غابت هذه المفاهيم عن الأمة، ورأت أمماً أخرى تقيم سياستها على هذا الرشد، فهل تحرم العقل والرشد، وتقاطع سنّة الرسول (ﷺ)، وسنّة عقلاء البشر؟ وسنّة قام عليها مجدها من أجل أن تخالف رشد الآخرين، بأن ترتكس في حمأة الاستبداد والعبودية، لأن بعض الأجداد ارتكسوا فيها؟!

أو كما سبق هنا، فإنه لو لم يكن هناك من دليل قريب ولا بعيد، فإن رصيد التجربة البشرية الناجحة وظهور المصلحة في الانتخابات والديمقراطية

---

(١٥) مستدرك الحاكم، كتاب: معرفة الصحابة، ذكر مناقب سعد بن عبادة الخزرجي النقيب.

لا يجيز لمسلم عاقل أن يتجنّب الخير المشهود؛ لأن أحداً من أجداده لم يمارسه، ويبحث عما يضرّه ويدمّر مستقبله لأنه يخالف الغرب أو الشرق، فما اتّضح خيره وغلب على شره، واستبانت مصلحته، واتضحت الحاجة إليه وجب انتهاجه، فكيف إذا كان في أصحّ كتبنا له شواهد؟! ومن أصرّ على العمى فلا نملك له تبصيراً.

الأغلبية

فهم السلف من الأمر بالمشورة للنبي (ﷺ) عمومهم، كما قال ابن العربي: «المراد بقوله: «وشاورهم في الأمر» جميع أصحابه، ورأيت بعضهم قال: المراد به أبو بكر وعمر، ولعمْر الله إنهما أهل لذلك وأحق به، ولكن لا يقصر عليهما، فقصرُه عليهما دعوى»[16]، ولكننا نجد أحياناً أنه يعني ذوي الأمر أو ذوي الشأن منهم أو العلاقة، فقبل معركة بدر طلب قائلاً: «أشيروا عليّ أيها الناس»، فكان يجيب المهاجرون، ولكنه كان يحب أن يعرف رأي الأنصار، فليس في اتفاقه معهم أن يحاربوا معه خارج المدينة، ولم يعزم الأمر حتى قال قائلهم: كأنك تقصدنا يا رسول الله........»[17]. فأجاب عنهم أعيانُهم أو من أعيانِهم، وهذه سنّة اجتماعية تم تنظيمها في عصرنا بالانتخاب المعروف وكانت في ما سبق لا تكاد تختلف أسلوباً وغاية في مجتمعات الناس ولكن النوازع الفردية تختزلها في مزاج من يُقدّم تفسيرها ليكون الأمر لمن يشبه حالته فقط ويلغي المجتمع أو يتّهمه بالنقص ويدّعي لنفسه الكمال.

وكما في حادثة الخروج لمعركة أحد يظهر جلياً الاتجاه لموقف الأغلبية، وإن لم يكن في تقدير القيادة صائباً، وهذا في أمر عسكري لا يكاد يوجد حتى في الديمقراطيات المعاصرة، فاستراتيجية الحرب لا شورى فيها، وهنا نجد نصاً على الرجوع إلى قول الأغلبية في معركة حربية: عن جابر بن عبد الله قال: «استشار رسول الله (ﷺ) الناس يوم أحد، فقال: فلو

---

(١٦) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ١/ ٢٩٩. عن المختار الشنقيطي في **السنة السياسية في بناء السلطة وأدائها**.

(١٧) **دلائل النبوة للبيهقي**، باب: ذكر سبب خروج النبي (ﷺ).

قاتلتموهم في السكك، فرماهم النساء من فوق الحيطان، قالوا: فيدخلون علينا المدينة! ما دُخلتْ علينا قط، ولكن نخرج إليهم، قال: فشأنكم إذن»[18].

كما نجد قربه (ﷺ) من الناس، ففي رواية الخروج لأُحُد: «فما زالوا برسول الله (ﷺ) حتى لبس أداته» أي لأمة الحرب، رأوا أنهم أكرهوه، وقالوا: «رددنا على رسول الله (ﷺ) رأيه»[19].

وفي محاولته (ﷺ) لفصل غطفان عن بقية الأحزاب في الموقعة المشهورة بهذا الاسم، عرض على الأنصار مصالحة غطفان على مشاطرتهم ثمار المدينة، فلم يقطع بأمر حتى استشار السعود، وهم خمسة من الأنصار: «سعد بن معاذ»، و«سعد بن عبادة»، و«سعد بن الربيع»، و«سعد بن خيثمة»، و«سعد بن مسعود» ـ رحمهم الله ـ[20] ولما أبوا لم يُمضِ ما فكر فيه.

فأي تنزُّه عن الاستبداد في فعله (ﷺ)! وهذا بخلاف ما يراه مبرّرو الفساد والاستبداد في زماننا باسم الدين.

مشاركة النساء في التصويت

مع أننا في زمن التأثر الكبير بغيرنا وتهمة التفكير بأفكار الغرب واستقدام آرائهم، إلا أننا نجد أن سنّة الرسول (ﷺ) صريحة في إشراك النساء في القرار، واستشارتهن، وما حادثة استشارة «أم سلمة» المتكررة على الألسنة إلا مثال لذلك، عندما استشارها في ما يفعل لمّا امتنع الناس عن الإحلال بعد صلح الحديبية، فأشارت عليه أن يتحلل هو حتى يتبعه الناس، ولكن أقوى من دلالة هذا دلالة الآية ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ فهي عامة كما أشار ابن العربي وما فهم منها محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره أن الأمر فيها عام في استشارة الرجال والنساء، ففيها أمر بالاستغفار، كقوله تعالى: ﴿**فاعف**

---

(18) **السنن الكبرى** للنسائي ، كتاب: التعبير/ الدرع. وانظر: محمد بن المختار الشنقيطي، **السنة السياسية في بناء السلطة وأدائها**، مجلة **العصر** الإلكترونية:

<http://www.alasr.ws/articles/view/11524> ,and <http://www.alasr.ws/articles/view/11525> .

(19) دلائل النبوة للبيهقي، باب: ذكر ما أُري رسول الله.

(20) مجمع الزوائد، ٦/ ١٣٢ عن مقال الشنقيطي السابق.

عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾، يشمل الرجال والنساء بصريح قوله تعالى: **﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾**[٢١] وشمول أحد الأوامر الواردة في آية المشاورة ـ وهو الاستغفار للنساء ـ يقضي بشمول الأوامر الأخرى لهن ـ بما فيها المشاورة ـ بدلالة الاقتران والتعاطف[٢٢].

وفي مجموع النصوص المنقولة عن تلك الفترة تدل على مشاورة المميزين من الجنسين، كما في قصة استشارة عبد الرحمن بن عوف للنساء في خدورهن، وفي تصحيح أم المؤمنين أم سلمة لجاريتها دليل على ذلك، فعن أم سلمة قالت: «..... سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: أيها الناس، فقلت للجارية: استأخري عني، قالت: إنما دعا الرجال ولم يدع النساء، فقلت: إني من الناس»[٢٣] وقد أورد «ابن حزم» هذا الحديث، ثم علّق فقال: «في هذا بيان دخول النساء مع الرجال في الخطاب الوارد بصيغة خطاب الذكور... فإن قالوا ـ أي المعارضون لهذا التعميم ـ: قد تيقّنا أن الرجال مرادون بالخطاب الوارد بلفظ الذكور، ولم نوقن ذلك في النساء، فالتوقف فيهن واجب، قيل لهم: قد تيقّنا أن رسول الله (ﷺ) مبعوث إليهن كما هو إلى الرجال، وأن الشريعة التي هي الإسلام لازمة لهن كلزومها للرجال، وأيقنّا أن الخطاب بالعبادات والأحكام متوجِّه إليهن كتوجّهه إلى الرجال إلا ما خصهن أو خص الرجال منهن دليل، وكل هذا يوجب ألا يُفرَد الرجال دونهن بشيء قد صح اشتراك الجميع فيه إلا بنص أو إجماع»[٢٤]. كما لم يرد نص يمنع تحديد عمر الشخص الذي يستشار، وقال البخاري ـ رحمه الله ـ: «كان القراء أصحاب مشورة عمر كهولاً أو شباناً، وكان وقافاً عند كتاب الله عز وجل»[٢٥]. وقد ورد أن «عمر بن الخطاب» كان يستشير الصغار ابتغاء حدّة أذهانهم، وكان يقرب «ابن عباس» ويدخله مع

---

(٢١) سورة محمد، الآية ١٩.

(٢٢) محمد المختار، **السنة السياسية**.

(٢٣) **صحيح مسلم**، كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته.

(٢٤) ابن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام**، ٣/٣٤١-٣٤٢، انظر: مقال **السنة السياسية في بناء السلطة وأدائها**.

(٢٥) **صحيح البخاري**، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول الله تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**.

كبار الصحابة، ويتعمد «عمر» أن يبين لكبار الصحابة نجابة «ابن عباس» وحقه ـ بسبب نباهته ـ أن يشاركهم مجالسهم.

ولم ننقل هنا كثيراً مما ورد في المشاورة؛ لأن النقولات كثيرة، إنما نقلنا ما له علاقة بالموضوع الذي نحن بصدده مما يتصل بأشكال اتخاذ القرار في الديمقراطيات المعاصرة، مع أنه لم تقم للديمقراطية مؤسسات، ولم توجد أسس لها يمكن بها المقارنة، ولكن وجوه منافع الديمقراطية المعاصرة في ما أشبهها آنذاك كانت مرعية في عهد قوة المسلمين وسطوع نجم حضارتهم، فهذه المشاركة الراسخة للأمة في اتخاذ القرار هي غاية السياسة النافعة الحكيمة، فلو وصلت الأغلبية إلى قرار خاطئ مضر، فإنها قد أصابت في التهذيب والتدريب ورفع العموم إلى مستوى المسؤولية وبحث طريق أصوب، ولو أصاب الحقَّ فردٌ مستبدّ لكان في النهاية مضراً، لأنه يغرس داء التفرد للمستبد، الذي لو نجا منه هو لم ينجُ من أفظع منه مستبدّ تال. فقاعدة العمل خاطئة وإن أصابت مرة، والأصل أن تكون قاعدة العمل صحيحة ولو حصل خطأ مرة أو أكثر في نتائجها، ثم تكون الطريقة قابلة دائماً للمراجعة والإصلاح.

الخوارج والديمقراطية

تعلّق بعض المعاصرين بنظريات للخوارج، منها: عدم القول بأن الإمامة في قريش، إما لمناداتهم بالعدل، وأن المسلمين سواسية، أو لعدم ورود نص يخص قريشاً، أو شكّهم في وجود نص على هذا، أو لأن أغلبهم من قبائل غير قرشية، فهم من تميم والأزد وبكر وهمدان وغيرها، ونعلم من المصادر أنها لم تذكر أبداً أنه ذكر في نقاش السقيفة أي شيء يتعلق بموضوع وجود نص على أن الخلافة في قريش، فإذا وسع الصحابة أو قيادة الأمة منهم ـ وفي وقت الحاجة إليه ـ ألا يعلموا النص فغيرهم ـ وبعد عصور ـ أولى ألا يعطوا اعتباراً لهذا، ثم إن ثبت فلعله أمر مرتبط بعلته، وهو العصبية، ولعل في خطبة «عمر» (رضي الله عنه) في السقيفة ما يدل على أن العصبية الغالبة هي التي تُصرف لها الطاعة، وبهذا علّل ابن خلدون قصته القرشية نصاً كانت أم ممارسة لأنها العصبية الغالبة المستجاب لها سياسياً، ولم يخلُ تفسير قول حزب التحرير من تبنّي هذه النظرة التعليلية. وعلى هذا قال من قال بأن نظرة

الخوارج إلى الحكم هي نظرة ديمقراطية مبكرة، حيث يرون أن يحكم الأعلم والأقدر، ولا يُنظر في نسبه وعنصره، ويعزل إن أخلّ بشرط من شروط توليته، وأن السبب في خلافهم لم يكن جهلاً منهم ولا عصبية بل تديّناً، كما هو المشهور عند السنة الذين قبلوا رواية الخوارج لثقتهم بصدقهم وبديانتهم، وإن ضلوا في كثير من التطبيقات. وبالقول بأن دافع التدين لدى الخوارج من غير السلف القديم «ابن خلدون» فقد جاء بعد دهور وأكد دافع التدين في نظريتهم السياسية. فهو يقول: «لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية»(٢٦) وقد اختاروا أئمتهم لا على سبب عصبي ولا قبلي، وشاركتهم أجناس أخرى من غير العرب والبربر كالأفارقة، ونصّبوا من الأفارقة «عيسى بن يزيد الأسود» إماما لهم ـ وهو أسود من الصُفرية ـ عام ١٤٠هـ، و«ابن رستم» وهو فارسي من الإباضية(٢٧)، ونصّبوا علماءهم للإمامة، وعزلوهم عندما أخلّوا بشروطهم(٢٨)، وهم على الرغم من خلوّ سياستهم من السياسة إلا أنهم قد اهتدوا لما ابتعدوا عن العصبية والانحياز العنصري والقبلي إلى أسس للحكم إسلامية رأوها هي التي تنسجم مع عهد الراشدين قبل الفتنة.

ومسألة المذهب السياسي للحكم في الإسلام قبل الفتنة مما يستحق الاهتمام، وكان له معنى مهمّ أيضاً في عقائد الإباضية في ما يتعلق بالحكم وبالنظر إلى الصحابة والموقف منهم، وعندما نشير هنا إلى مواقف الخوارج سواء في فرقهم المتطرفة المندثرة كالصفرية، أو في من ينسب إليهم من الفرق الموجودة كالإباضية(٢٩)، نجد أن دراسة الحكم الراشدي تستحق دائماً

---

(٢٦) **المقدمة**، ج ٢ ص ٦٩، وانظر: محمود إسماعيل، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٤١٥.

(٢٧) ابن خلدون، ج ٦، ص ١٣٠ (عن محمود إسماعيل، السابق، ص ٤٢٠-٤٢١، نقلاً عن طبعة بولاق ١٢٨٤هـ وطبعة ١٩٥٧م).

(٢٨) محمود إسماعيل، السابق، ص ٤١٧.

(٢٩) للأديب الشاعر والمؤرخ «عمرو النامي» بحث مهم قدمه رسالة للدكتوراه في جامعة كامبردج، يثبت فيه أن إلحاق الإباضية بفرق الخوارج فيه تجنٍّ وظلم لهم، وكذا نقاشات عديدة أشار إليها «علي يحيي معمر» في كتبه المهمة عن تاريخ الإباضية ومذهبهم، وهما النامي وعلي معمر من الإباضية، الأول من إباضية ليبيا، والثاني من إباضية الجزائر. وميز الباحثون قديماً وحديثاً بين الخوارج والإباضية، فما كان الإباضية يستحلون ما يستحله الخوارج من الدماء والأموال =

المراجعة قبل الفتنة وبعدها، وليس فقط قبل قتال «علي» لـ«معاوية» وبعد عام الجماعة.

وما توصّل إليه الخوارج من البحث عن طريقة مستقرة للحكم إما اقتداء بهدي الرسول (ﷺ) بسبب تديّنهم الشديد ـ عندما ترك الأمر لجماعة المؤمنين بعده، أو اهتداءً باجتماع عقلاء وكبار المجتمع المسلم في السقيفة، أو تقليداً للمجلس الذي عيّنه عمر للبحث والاهتداء لمن يصلح بعده، وكل هذه الطرق ـ يدلّ على أن الهدي الراشدي هو البحث عن الأصلح والأنسب، وهو دائماً ينتهي بأن الطريق الأسلم طريقة من طرق انتخاب المجتمع المسلم لقيادته، من دون عصبية ولا وراثة ولا قسر من أي نوع.

المشروطية العثمانية

بضغط شعبي من رعايا الخلافة العثمانية، وبسبب الاستبداد والفساد، وتحت ضغط خارجي، ومن المثقفين والسياسيين الأتراك، حينما رأوا العالم ينمو ويتطور بما أنتجته السلوكيات الديمقراطية في العالم المحيط بهم، وعندما كانوا يرون بلادهم تموت أمامهم سياسياً بالاستبداد والفساد والقرار الفردي، حتى إن كان عبد الحميد فرداً عبقرياً قوياً، ألاّ أن القيادة الفردية تحمل كل بذور الفساد في نفسها بما يحدث على يد القائم، أو تنتجه بعد زمن حينما تقع في يد فرد مستبد آخر، وأنتجت الضغوط القوية حكم الشورى أو المشروطية، ونصّت على تأسيس مجلسين أو هيئتين: مجلس الأعيان الذين يعينهم السلطان، ويكونون ثلث أعضاء (هيئة المبعوثان)،

= والسبي، ويستجيزون غنيمة السلاح فقط، ولا كانوا يكفّرون المسلمين كما كان يفعل الخوارج. وقد بالغ المؤرخون من الإباضية وغيرهم في سمات العدل التي تميز بها إمام الإباضية في المغرب «عبد الرحمن بن رستم»، وعدم تمييزه لعنصر ولا منطقة بشيء، وعدله في تقسيم المال والأعمال، ومنهم من أعاد الحكم شورى في سبعة رجال بعده كما فعل عمر بن الخطاب، وتطورت الخلافات إلى أن نشأت جماعة «النُّكار»، وهم المنكرون على الحاكم مخالفته لمبادئ المذهب، ونظراً إلى عدم وجود نظام راسخ ولا استمراره حالت أحوالهم، وتبعوا فساد النظم في زمانهم.. انظر: محمود إسماعيل، السابق، ص ٤٢٥ وما بعدها. وقد استمرت الانتخابات لاختيار إمام الإباضية في عمان لما يزيد عن ألف عام وانتهت في ستينيات القرن العشرين، ولعل هذه التجربة الانتخابية هي أطول ظاهرة انتخابات في العالم الإسلامي، ولو كان الإمام هو الحاكم دائماً لعددنا ذلك باهتمام خاص، ولكن كان هناك سلطان يأخذ السلطة الزمنية وكان ينازع الإمام المنتخب سلطته، وهناك بعض الإشكاليات في الدراسة النادرة التي تناولت الموضوع.

يختارهم السلطان من الأشخاص ذوي الخدمة الحسنة المشهورة، كالوزراء والولاة والمشيرين والقضاة والسفراء والبطاركة، وعضوية الأعيان مدى الحياة، و(مجلس المبعوثان) المنتخب من قبل الأمة، ويمثل ثلثي الأعضاء، وتمت الانتخابات عام ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م، وكان عدد الأعضاء المنتخبين ١١٥ إضافة إلى رئيس ونائبين، فيصبح العدد ١١٨، منهم ١٦ من الولايات العربية، فينتخب فرد لكل خمسين ألف ـ تقريباً ـ من ذوي التابعية العثمانية، وقد أشار السلطان «عبد الحميد» في الخط الهمايوني إلى أن والده «لو كانت الظروف ملائمة له لأقدم على إصدار القانون الأساس وذم الحكم الاستبدادي، وعلى ذم الحركات غير المشروعة ـ أعني بها منع ومحو الخطيئات ـ سوء الاستعمالات[٣٠] المتولدة من الحكم الاستبدادي الفردي»[٣١]. ووافق السلطان «عبد الحميد» على إعلان القانون الأساس؛ لمطابقته لأحكام الشرع الشريف، ولحاجة الملك والملّة وقابليتهما له[٣٢]. وصدر القرار في ٧ ذي الحجة، ١٢٩٣هـ/ ١٩-١٢-١٨٧٦م، ولكن عبد الحميد لم يصبر على نقد النواب، وعلق الدستور بعد عام، وبرر ذلك بالحرب الروسية، فحملت الحرب الموت للمجلس وللشورى المشروطة.

وكما أشرنا في مكان آخر إلى أثر الحرب على الديمقراطية أنها تنهكها، أما في الحالة هذه فنحن بصدد سلطة مستبدة تتجه إلى الموت، ومحاولة لطريقة حكم عاقلة أكدتها الشريعة والحاجة، ولكن عادات الفساد والاستبداد المترسخة كانت أقوى من الشجاعة ومن المروءة ومن العقل ومن الدين في أن تختطّ طريقاً جديداً، وتعمل على ترسيخ مؤسّس للعدل والاستقرار.

ولما ألغيت الانتخابات، وأُوقف الدستور، زرع بذلك «عبد الحميد» بذور نهاية الخلافة بيده، وحفر لنفسه حفرة سقط فيها، لما أهان الأمة ورأى في نفسه العقل والوعي كله، وفي شرطته القدرة، ولم يكن بيده من حل إلا صرف المال على الجواسيس، وتوظيف أعداد هائلة منهم؛ لخنق وقهر

---

(٣٠) طريقة التعبير في ذلك الزمان والمستعمل اليوم كلمة «سوء التصرفات».

(٣١) النص مترجم من خط السلطان عبد الحميد، ترجم في: **منتخبات الجوائب**، ج ٦ ص ٥-٢٧، عن عبد العزيز عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٤٠-٤١.

(٣٢) من خط السلطان، المصدر السابق، وعند: عبد العزيز عوض، السابق، ص ٤١.

الشعب، وتوظيف المرتزقة واسترضاء التابعين، فتضخّم جهاز التجسس، وتردّت الأخلاق، وضعفت الدولة، فأُكلت من أطرافها وأهينت بكل طريق، والسلطان متّجه إلى تدمير الروح والحرية في بلاده، ولم يبق أمام مثقّفي الدولة وأشباه المثقفين إلا الانتظام في جماعات سرية تؤسس لهدم كل ما يمثله السلطان في الداخل والخارج، وكان كثير من هذه الجمعيات في باريس وجنيف ولندن والقاهرة، وتضافرت هذه الجهود المنظمة وغير المنظمة، والمتفقة والمختلفة حتى أودت به وبعهده، فآلت الأمور إلى غروب الخلافة الإسلامية؛ بسبب الاستبداد والعبودية المقيتة للفرد، وعندما رجع الدستور بعد أكثر من ثلاثين سنة، عام ١٩٠٨م لم يكن تجديداً ولا صحوة، بل كان صحوة موت، أو هو الموت نفسه، بعد قتل أمل الإصلاح وتفاؤله، والأمم حين لا تصلح طريقتها في وقت مبكّر فإنها تتجه إلى ثقافة القطيعة التامة مع مرحلة الماضي وتغامر في عوالم جديدة ويصبح التغيير غاية في ذاته.

وتمّت القطيعة على يد مصطفى كمال وذوي الأفكار الغربية المجتثة لكل ما سبق من خيره وشرّه، وحقّه وجوره، وبدؤوا يبحثون عن أي حل مختلف في مكان آخر، وكانت القطيعة الموحشة التي بقيت تركيا تتلمس ذاتها بعد عقود طويلة، وبعد ثمانين عاماً نراها تستعيد روحها، وقد أصبح الحكم الديمقراطي عقيدة لا تقبل النقاش، وما أغلى الثمن! ولكن جيلاً بعيداً حصل على مائدة فلم يزل يعيد تركيب محتوياتها ويغير من طعمها جهده، ويبدو أنها قد تستمر وتصلح، وإن لم يغب العدوّ من التل المطل.

ومن الجدير ملاحظته هنا أن علماء الأمة الإسلامية ووجهاءها ومثقفيها من مختلف أرجاء السلطنة كانوا ضد استبداد عبد الحميد ونهجه، لأسباب دينية، منها: منع الشورى، وقد فتح الباب لإسقاط الخلافة؛ بسبب استبداده وشكه وعدم ثقته.

أما الموقف الذي شاع بعد نحو عقدين وأكثر من سقوط الخلافة وبعض البكائيات في الخطاب الإسلامي التالي، فقد صدرت من قِبَل قوم لم يعرفوا فساد الخلافة، وشاهدوا شرور الاحتلال النصراني الغربي وعانوا من وكلائه، أو من القبضة المتطرفة للقوميين والشيوعيين، فبكوا على العصر البائد، واستعادوا ثقافتهم الدينية لتواجه ثقافات الغزاة المستعمرين والقاهرين والمتطرفين من أفكار غريبة.

ويهمنا هنا الإشارة إلى أهل التوجه العقلي والإسلامي أن هذا الإصلاح الذي كان مطلوباً ومقسوراً عليه السلطان، كان يتم باسم الشريعة والدين والشورى، وأنه بعد القطيعة وفي عودة الرشد بعد قرن وثلث عادت الديمقراطية على أيدي متدينين يتسللون إلى ساحة الديمقراطية تحت شعار الانخلاع من كل ما هو إسلامي؛ لأن المشروعية السلطوية لتركيا الحديثة ترسخت علمانية، والأمة أصبحت إسلامية، فلا بد أن يثبت الإسلاميون قطيعتهم مع الدين والتاريخ لتقبل العلمانية والغرب بهم في بلادهم ليثبتوا أنهم من أهلها.

وليست بقية شعوب وأمم العالم الإسلامي بحاجة إلى هذه المآسي والانقطاعات عن نفسها ودينها، لتدخل معسكر العدل وانتخاب عقلائها لإدارتها، ويمكن العدوّ المقيم على التل المتجانس مع المستبد أن تؤمن له بعض مخاتلاته، ويخفف من استمرار مهنة الاصطياد له ضد الأمة.

إنها مهمة بالغة الصعوبة أن يفهم من لا يستفيد من القرون، ولا يرى العالم، ويعيش في زاوية مظلمة من اقتناعات ميتة قتلها العقل والمصلحة في ركن من أركان الأرض، وأبقاها الاحتلال في عقول محتلة بمستعمر، أو يحتلها تاريخ يشوّهه حامله، ويعيد صناعة خيالاته الوهمية، ولا يرى الماضي ولا الحاضر إلا ما رُمي من التاريخ والتفسير القاتل والمعطل لقدرته، فإن كان لا يرى الخلافة الراشدة ودرسها المرير جداً، ولا يرى التعاقب والصراع المدمِّر، ولا يرى الاحتلالات، ولا يرى الفساد العثماني، ولم يعرف قصة انهيار الخلافة، إلا كلمة عابرة عن أن يهوداً أسقطوها، ولم ير غياب الرشد عن العثمانيين، وقتل الأخ لإخوته، وسلسلة الخيانات المروّعة، وتشويه الإسلام بسبب عدم القدرة للوصول إلى نظام يحد من فساد الحاكم فأنّى له أن يرى ويعقل!!

إن معارضة الحل الديمقراطي هنا حالة من غياب العقل وهَوسِه بالهجرة للتاريخ العثماني والفاطمي والعباسي، فليس هذا عقلاً ولا اعتقاداً، بل مجرد ولَهٍ شاعريّ يصنّف في دراسة التراث، وعبادة الفرد، مثله مثل وَلهِ الفرنسيين بنابليون والروس بستالين، أو الألمان بهتلر، مع تجاهل كل شر جلبوه، وعمىً عن البحث عن مخرج عملي للإنسان الحاضر والمستقبل.

وأحياناً يقفون عند تفاصيل الديمقراطية اليونانية القديمة أو انحرافات

المعاصرة، على الرغم من إمكان تبيئة هذه الفكرة العظيمة ومعرفة تحولاتها ولعل مناسباً أن نقرأ هنا قول محمد أسد الذي يرى أن الديمقراطية اليونانية بعيدة عن أن تقترب من الديمقراطية المعاصرة، ولكن «الديمقراطية الغربية السائدة اليوم هي في الواقع أكثر قرباً وأوثق نسباً بتصور الإسلام للحرية منها بتصور الإغريق القدامى، ذلك أن الإسلام ينادي بأن الناس جميعاً متساوون من الناحية الاجتماعية ولهذا فلا بد أن يعطوا فرصاً متساوية كذلك للتطور وللتعبير عن إرادتهم.. ويفرض الإسلام على المسلمين أن يخضعوا أفعالهم لتوجيهات الشريعة وينكر على (إرادة الشعب) صفة السيادة المطلقة»[٣٣] وكذا موقف الشيخ عبد العزيز البدري يقول: «ولأن الديمقراطية من معانيها أن الشعب هو الذي يضع نظامه بنفسه لا ربه وخالقه، وهذا كفر في نظر الإسلام»[٣٤].

يحسن بنا أن نشير إلى أن من أسباب سقوط تجربة الخلافة الراشدة مشكلة الانتقال من مدينة الديمقراطية إلى دولة الديمقراطية، فإن الكثيرين من النقاد ـ وبخاصة لزمن طويل في العصور الوسطى ـ كانوا يرون أن الحكم العادل الديمقراطي يصلح فقط لدولة مدينة صغيرة، وليس لدولة واسعة الأرجاء.

ولعل من الأسباب الفعلية كان عدم تطوير النظام الإسلامي ليتحول من شورى المدينة إلى شورى الدولة. هذا النقص هو من الأسباب التي قضت على الخلافة بشكل مبكر، وتجد صدى ذلك وإشكاله واضحاً مكتوباً في تأريخ الفتنة وما تلا ذلك، فكيف تشارك الأقاليم التي أصبحت قوية بالمال والرجال ذوي الشأن في مصير الخلافة؟ وكيف تبقى المدينة مركز القرار في كل شيء، بينما لم تعد في الواقع كذلك؟ فالمال والرجال والجيش والثقل انتقلوا خارج الحجاز في الكوفة والبصرة ودمشق ومصر.

لم تطرح أفكار قوية وواضحة لحل هذه المشكلة، فكانت من أسباب الغروب المبكر للعصر الراشدي.

---

(٣٣) محمد أسد، **منهاج الإسلام في الحكم**، ترجمة محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٤٩.

(٣٤) **الإسلام بين العلماء والحكام**، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٦٦م، ص ٦٢.

وقد كان العصر الراشدي تطوراً جديداً لما بعد القبيلة، وللطريق نحو الدولة، ولكن أنّى لهذه المجموعات المستعجلة والتجربة البعيدة أن تصنع التجربة الجديدة المطلوبة، وبعضهم مشغول بالمكسب القبلي قبل الأمة.

في النصوص الشرعية توجيه لمبادئ، مثل: العدل، والشورى، ونصرة المظلوم، وعون الفقير، وما أشبه هذا، وفي الوقت نفسه لا يظهر لنا أن هناك تفصيلاً دقيقاً لنظم تنفيذ العدل، أو الشورى، أو نظاماً تفصيلياً يخنق حياة الناس ويتجاهل ظروفهم العديدة، التي تختلف بحسب أحوالهم المعيشية.

ونعلم أن من أمور الناس ثوابت، مهما تعددت المجتمعات فهي ثابتة، مثل بدء الحياة والموت، ومثل علاقة الأزواج، والولادة والحضانة والميراث، وهذه الثوابت التي تكاد لا تتغير، لها تفاصيل في طريقة مواجهتها، وتلك التي تتنوع وتتغير بحسب تحولات الاجتماع وُضع لها مبادئ عامة غير تفصيلية في طريقة التنفيذ. (مع أنه في زماننا شاعت انحرافات كبرى على مسيرة البشرية الأعم كالشذوذ بوجود الأسر الشاذة وصناعة قوانين لهذه الأوضاع الجديدة كأسرة من رجُلين أو أُسرة من امرأتين).

والذي نتبينه أن الدولة مفهوم جديد على المجتمع الإسلامي، بدأته النبوة، فالنبوة أقامت دولة، وبحكم نهاية العهد النبوي رجع الصحابة إلى الاسترشاد بأمرين: بتجربتهم في عهد النبوة، أي بأهمية وجود دور الحاكم الذي مارسه النبي، والثاني دور الناس في ممارسة السياسة منفصلين عن أي سمة سماوية أو زعم قداسة، ومن هنا جاءت أقوال علماء المسلمين في موضوع تنصيب الحاكم بأنه ثبت بالشرع والعقل، والشرع مستمد من أدلة قد لا تكون كلها قوية، ولكن أدلة إقامة الأحكام كانت من أقوى أدلة القائلين بهذا القول، إلى جانب الممارسة التي نفّذها الصحابة، وإجماع أهل السقيفة، أما الحوار الذي تم والمشورة في السقيفة جرت على عادة العرب في مساواة الرأي بينهم، فكلهم سواء، رأياً ونسباً، والغلبة لمن أقنع برأيه، وهذه جرت على ما كان في الجاهلية من طريقة القبائل العربية في الوصول إلى القرارات والمواقف، وتطور لما كان في دار الندوة في مكة، فدار الندوة كانت أشبه بممارسة ديمقراطية قائمة على الإجماع في قراراتها وكانت حكومتها حكومة الملأ المتساوين من سادة مكة.

كانت تجربة الخلافة الراشدة أوضح القضايا مرونة، في طريقة تنفيذها،

فهناك نداء بالعدل والشورى لا نقاش في إلزامهما، ولكن كيف تنفذ هذه المبادئ؟ تبيّن لنا أن الطريقة لذلك مرنة؛ وكون الصحابة جربوا هذه الطرق التي كانت معروفة في زمانهم، أو موروثة من نظام إدارة القبائل العربية، أو فهموها من النبوة والتجربة في عهدها ومن خصائص النجاح الذي تدعو إليه الفطرة، فإن ذلك يفتح لنا الأفق على اتساعه للوصول إلى خير طريقة لحل إشكالية التنظيم السياسي للمجتمع الإسلامي، عندما نلتزم غاية الإسلام وهديه، وعلى من يخالف أن يثبت نصاً أو إجماعاً، والنصوص السياسية التي يمكن أن نسميها سياسية مجرد توجيهات عامة للعدل والمشاورة، والإجماع كان على الانتخاب، وكان الخروج على الانتخاب من أسباب استمرار الفتنة والحروب الأهلية.

ولأننا نثق من خلال معرفة علماء الإسلام، قدمائهم ومعاصريهم، أنه لا نصّ صريحاً أو غيره في هذا الشأن، فإننا نذهب لاختيار ثلة من علماء الإسلام المجتهدين من معاصرينا وغيرهم، ممن تعرّض لهذه المسائل الدقيقة.

ممن بحث مسألة الحكم علماء أجلاء وكبار مفكري وحماة الأمة، مثل: الإمام «محمد الطاهر بن عاشور»، و«المودودي»، و«القرضاوي»، وغيرهم كـ«الغنوشي» ـ الذي يرى أن الديمقراطية هي بضاعتنا رُدّت إلينا ـ و«عبد الرحمن عبد الخالق»، و«ابن باز»، و«العقّاد»، وكان قبلهم ومن أشدهم فرحاً بإعلان الدستور الديمقراطي العثماني «شكيب أرسلان» الذي رأى فيه ـ كما سيأتي ـ إنقاذاً للأمة من ابتلاع الغرب ومن تمزيقها، يقول: «فالإسلام من أصله شورويّ بموجب نص القرآن ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ وبموجب سنّة الرسول (ﷺ) وهدي أصحابه الكرام، وهو أيضاً ديمقراطي بحت بقوله تعالى: ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾، وبقول الرسول: «إن ربكم واحد، وأباكم واحد، ولا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[٣٥] وبعمل الخلفاء الراشدين الذين كانوا أبعد الناس عن عنجهية الملك، وكانوا يقيدون أنفسهم، ولا يتميزون بشيء عن سائر الأمة، حتى إن القاعدة التي كانت عند سلاطين آل عثمان، التي نص عليها الدستور العثماني، وهي «إن السلطان مقدّس وغير

---

(٣٥) **المعجم الأوسط** للطبراني، باب: العين ـ من اسمه: عبد الرحمن.

مسؤول» هذه مأخوذة عن الدساتير الأوروبية لا عن الشريعة الإسلامية»[٣٦]. وبهذا يتبين لنا عمق التأثر بالتجربة الرومانية في عهد معاوية، وعندما حول الخلافة إلى النمط الوراثي والإمبراطوري الروماني ثم نظام تقديس الحكام الوافد من ظلمات العصور الوسطى الأوروبية الذي أغرق الخلافة العثمانية.

وكان من المتحمسين للتغييرات التركية رشيد رضا، وكذا أعجب أيضاً بالتنوير الذي حصل عند شيعة النجف في زمانه وإقبالهم على المشروطية، يقول: «الترك اليوم في موقف وسط بين جمود التقاليد وطموح التفرنج، جمود عرب الجزيرة الذي جعل الدين مانعاً من العلوم والفنون التي ترقى بها حضارة الأمم وثروتها وعزة الدولة وقوتها، وطموح التفرنج الذي يراد به انتزاع مقوّمات الأمة الإسلامية الدينية والتاريخية، ومشخِّصاتها، واستبدال مقوّمات أمة أخرى ومشخصاتها بها»[٣٧].

«وقد صار أهل الجمعية الوطنية في أنقرة أصحاب الحل والعقد بالفعل [وعن نفوذ علماء الشيعة في زمانه] يقول: ولا يوجد في علماء أهل السنة مجتمعين ولا منفردين من يبلغ في الزعامة واتباع الشعب له مبلغ مجتهدي علماء الشيعة، ولا سيما متخرجي النجف منهم فأولئك هم الزعماء لأهل مذهبهم حقاً»[٣٨] ولم يتنبه على أنهم تراجعوا عن بعض اقتناعاتهم كالنائيني الذي دعا إلى الشورى حفاظاً على هذه الزعامة؛ فللحقيقة حدّان أحياناً.

وكان من أكثر المفكرين المسلمين صراحة في أن نظام الإسلام هو النظام العالمي الوحيد الذي طبق نظام الديمقراطية على أحسن ما ينظر إليه الناس في عصرنا، وفي عصور سالفة هو «العقاد»، إذ يرى أن الديمقراطية

---

(٣٦) كتاب البيان، ص ١٠.

(٣٧) رشيد رضا، **الخلافة**، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٨٤ (كانت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م).

(٣٨) رضا، **الخلافة**، ص ٦٨، كان هذا أيضاً ما يراه جمال الدين الأفغاني، ونقله عنه مطهّري في كتابه عن الحركة الإسلامية، فقد كان يهتم في لقاءاته الثورية بعلماء الشيعة، وفي المجتمع السني كان يهتم بالمتغربين والشباب من السنة، نظراً إلى الغفلة السياسية التي غلبت على علماء السنّة، ومن أسبابها سيطرة الحكام عليهم، وتقربهم منهم، مقارنة بالآخرين، ولذا جاء التغيير الثوري من قيادة المؤسسة الدينية الشيعية، وكانت التغيرات والحركات الإصلاحية الحديثة في العالم السني من خارج المؤسسة الدينية لأنها أصبحت حكومية.

اليونانية لم تكن تسمح لطوائف كبيرة من الشعب بالمشاركة، مثل من تراهم عبيداً، وهم في عرفهم الشعوب الأخرى غير اليونانيين، وأيضاً الأجانب والنساء.

وأما الإمام «ابن عاشور» فكان صريحاً في هذه المسألة، ذلك أن مسألة انتخاب الإمام في الإسلام ليست مسألة نقاش، وقرر أن ما يدّعيه أقوام من أن الحكومة الإسلامية هي حكومة ثيوقراطية ـ أي دينية ـ تلتزم بالدين، يقول: «إنها حكومة مدنية ترعى حقوق الناس، ولكنها في الوقت نفسه فيها جانب أساسي من ما يسمونه التيوقراطية ـ أي الحكومة الدينية ـ فهي مسؤولة عن الدين أيضاً»، ورأس الحكومة يجمع أكثر من مسؤولية، وشبه الحكومة الإسلامية المنتخبة بنظام الحكم الرئاسي، أي أن رأس الحكومة يجمع رئاسة الحكومة ورئاسة الدولة. والحاكم عند شيخه محمد عبده حاكم مدني[٣٩].

ونجد الإمام ابن عاشور يوضّح أن في الدولة الإسلامية شيئاً من الثيوقراطية، وتلك طبيعتها، ولازم إسلاميتها، وهي هنا ليست شذوذاً ولا خلافاً للطبيعة البشرية[٤٠].

وها نحن نجد أن من ألقاب ومن مهمات ملكة بريطانيا الرسمية أنها حامية للكنيسة البروتستانتية في العالم، ثم لا يتحدث أحد عن بريطانيا الثيوقراطية، وقد شهدنا موقف الحكومات الغربية المتتالية موقفاً دينياً متزمتاً إذا جاء شيء مما يمسّ المسلمين، ثم يجبن أقوام من قومنا أن يصفوا تلك التصرفات بحقيقتها، وقد كان من طريف ما تحدّث عنه شعث ـ وزير الخارجية الفلسطيني ـ من موقف الرئيس الأمريكي تجاه قضايا الساعة الأهم في سياسة أمريكا، فكان يقول له: «إن الله أمره بالذهاب لأفغانستان، وضرب طالبان وإنشاء حكومة أخرى» وهكذا قال: «إن الله أمره بغزو العراق» وقال: «إن الله يأمره بأن يقيم دولتين في فلسطين للفلسطينيين ولليهود»[٤١] ونقلت صحيفة **الغارديان** الخبر بأن بوش قال: إنه كان في مهمة من الله عندما غزا

---

(٣٩) محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، ص ١٠٣.

(٤٠) في كتاب الشيخ **أصول النظام الاجتماعي** شرح واف لكثير من هذه المسائل المهمة.

(٤١) في حوار له مع صائب عريقات خرج في فيلم شرح فيه المُحاور هذه الحادثة.

أفغانستان والعراق[٤٢] ثم لا يسقط الأمريكيون حكومتهم الدينية، ولا يقوم العالم تجاه هذا بشيء، وتتبع الحكومات العلمانية في العالم وترسل رجالها يموتون في حرب دينية وتعزز ذلك بمالها، ثم لا توصف أمريكا ولا بريطانيا بالحكم الثيوقراطي!!

ونجد «بلير» ـ الحاكم الذي عاصر «بوش الابن» ـ شخصاً من الحكام الأكثر تزمّتاً دينياً منذ أيام «غلادستون» -الذي غزا مصر في طريقه للأرض المقدسة ـ ثم لا يحتجّ البلد العلماني على حاكمه، ولا يتهم بأنه ثيوقراطي، ولا تسقط حكومته.

و«العقاد» لا يرى في فهم الأمر وعقله حرجاً أن تكون للحكومة الإسلامية سماتها الخاصة التي قد تكون دينية، على الرغم من كونه يعتبر من العلمانيين السابقين، أو قل من الذين لم يعرف عنهم أنهم ذوو التزام إسلامي كما في عرف الإسلاميين المعاصرين، وهو أقرب إلى التوجهات الليبرالية، وذلك بعكس المهووسين الليبراليين بعده وفي زماننا، ممن تكونت عندهم عصبية ضد الإسلام، مصدرها جهل مركّب بالطرفين.

وأما «المودودي» فليرجع لقوله في كتاب **الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة**[٤٣] و«القرضاوي» في غير ما مكان من كتبه، منها: **أولوية الحركة الإسلامية** المشار إليه هنا، ومنها: شريط مسجل بصوت الشيخ «ابن باز» في مقابلة مع الأستاذين في جامعة الكويت كلية الشريعة: «عبد الرزاق الشايجي»، و«وليد الطبطبائي»، وقد نشراه مطبوعاً أكثر من طبعة، وسئل الشيخ محمد ابن عثيمين عن حكم الانتخابات، فأجاب: «أنا أرى أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعين من نرى أن فيه خيراً، لأنه إذا تقاعس أهل الخير، مَنْ يحل محلهم؟ سيحل محلهم أهل الشر، أو الناس السلبيون الذين ما عندهم خير ولا شر، أتباع كل ناعق، فلا بد أن نختار من نراه صالحاً... فإذا قال قائل: اخترنا واحداً لكن أغلب المجلس على خلاف ذلك؟.

---

(٤٢) إيون ماك أسكل، «جورج بوش: الله أمرني أن أنهي الطغيان في العراق،» **الغارديان**، ٧/١٠/٢٠٠٥.

(٤٣) ترجمة خليل أحمد الحامدي، دار القلم الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

قلنا: لا مانع، هذا الواحد إذا جعل الله فيه البركة وألقى كلمة الحق في هذا المجلس سيكون لها تأثير ولا بد، لكن الذي ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية ولا ننظر إلى كلمة الله عز وجل .... فَرَشِّحْ مَنْ ترى أنه خير، وتوكل على الله»(٤٤).

وفي توجيه وكتابة الشيخ «عبد الرحمن عبد الخالق»، وفي اختيار جبهة الإنقاذ وتأييد «سفر الحوالي» و«سلمان العودة» لهم، وفي رسالة صريحة خاصة من الشيخ «سفر» لليمنيين يحثهم على التصويت في الانتخابات اليمنية لحزب الإصلاح، وفي اختيار الجماعة الإسلامية في الباكستان والإخوان المسلمين في مصر وغيرها للدعوة، وممارسة وقبول الانتخابات، وهي لا تحتمل إلا محصلة ديمقراطية، وفي المغرب وفي تونس كتب «الغنوشي»، وقد تحدث كثيراً في هذا الموضوع، والشيخ «محمد الحسن الددو» في موريتانيا، وجلّ من نعرف من المسلمين السنّة يرون بطريقة الانتخابات، وهذه الانتخابات هي أساس أداة الديمقراطية وطريقها ومحصلتها.

أما الشيعة فهم يمارسون الديمقراطية أو يدّعونها في حكومتهم ومنطقة نفوذهم الكبرى، وقد سعوا إلى ذلك منذ قرابة مئة عام أي منذ رسالة «النائيني» المعروفة في هذا الباب. وكان من أهم علمائهم الذين نادوا بالمشروطية (الشورى) المنتخبة «الملاّ كاظم الخراساني»، وقد أفتى بالشورى المنتخبة في مواجهة الاستبداد الفردي، يقول: «ونحن بحسب اطلاعنا على البلاد التي تطبق فيها الدساتير، نعلم أنها تدار وفق قوانين عادلة، ونحن نقول بكل صراحة ليس في المشروطية أية نقطة تخالف الدين الإسلامي»(٤٥).

الذي ظهر من التجربة الإسلامية في الوصول إلى القرار أنها كانت استمراراً لطريقة شيوخ مكة في حكمها قبل الإسلام، فحكومة الملأ كانت حكومة سادة مكة تجاراً ورؤساء قبائل صغيرة أو عشائر كبيرة، وحيث لم يكن في مكة حاكم واحد مستبد بحكمها، فقد كان فيها نُخبة هم أولو الحل

---

(٤٤) باختصار. من سلسلة «لقاءات الباب المفتوح» شريط رقم ٢١٠ ـ الوجه الثاني.
<http://www.ibnothaimeen.com/all/sound/article_16230.shtml>, and
<http://www.darbuna.net/protocols/text.php?ID=343>.

(٤٥) وجيه كوثراني، «ما بين رشيد رضا وحسن نائيني،» **الحياة**، ٢١/١١/١٤٢١هـ الموافق ١٥/٢/٢٠٠١.

والعقد، أو كبار المتنفذين، وقد كانوا يصلون إلى القرار بعد مداولات وصعوبة، ومثال ذلك الكثير من القصص المبكرة التي نقلت عن بداية فترة النبوة، بل حتى محاولة قتل الرسول (ﷺ) تبين أن الوصول إلى قرار في ما يخص الدعوة الجديدة والخلاص من رجالها ومن النبي كانت مجهوداً سياسياً جماعياً، ويلخص المؤرخون العناصر المساعدة للفرد حتى يصل إلى النفوذ في حكومة الملأ المكية بأنها الشرف والمال والمبادرة[٤٦].

ولهذا لما انتظم المجتمع المسلم راعى الرسول (ﷺ) العادات والطرائق المتوارثة للوصول إلى الحل في أي مشكلة عارضة، فكان أول الطرق استشارة المقربين النافذين في مجتمع الإسلام الجديد، فهم نافذون؛ لأنهم بناة للمجتمع الجديد، ولأنهم ذوو رأي وخبرة، ولأنهم مطاعون في قبائلهم أو مجتمعهم.

ثم كان لا بد بعد وفاة الرسول (ﷺ) وقيام مجتمع منظم كان يقوده النبي من انتخاب أمير، إما بطريق الانتخاب المباشر أو بمشاورة تسبق التسمية، أو بتعيين مجلس من الزعماء الأقدر، كما في شورى «عمر»[٤٧].

وبعد سقوط تجربة الراشدين في الفتنة، قال «معاوية» بشيء من الجبر، ثم جاء «يزيد» ليؤكد خطاب الجبرية ويستخدم القرآن لترسيخ سلطته مستدلاً بقوله تعالى: **﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾**[٤٨].

وهذا سبب المواجهات التالية وثورة الحجاز المستمرة لأبناء الصحابة الذين أحسوا في فعل بني أمية غصباً لحق الأمة، وقام «ابن الزبير» وبايعه المسلمون وعدّه الفقهاء أمير المؤمنين، وقد فشل الأمويون ومن بعدهم العباسيون في وضع نظام مستقر للحكم، وكان يعصف بالحكم من غلب، من أسر وقبائل وأجناد وترك وبويهيين وغيرهم، وبقي الخليفة اسماً يُتَبَرّك به، حتى قال قائلهم عنه:

---

(٤٦) عبد العزيز الدوري، **أوراق التاريخ والحضارة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ج ٤، ص ٦٥.

(٤٧) الدوري، **أوراق**، ص ٦٦.

(٤٨) سورة آل عمران، الآية ٢٦.

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما يقول الببغا

وتتالت نماذج كانت تحاول الاقتداء بمرحلة الرشد، وتحاول التكرار، فكان من خطاب الخوارج أهلية كل مسلم للحكم، وأقام الرستميون في أول أمرهم حكومة وشورى، وحاولوا أن يستعيدوا عهد الرشد، ولم يتمكنوا من الاستمرار على اقتناعهم، وكذا مجموعات أخرى فشلت، مثل القرامطة الذين أقاموا مجلس العقدانية في البحرين برئاسة السيد الرئيس، وعين الموحدون مجلساً للحكم بجانب الحاكم في بدء حكمهم، وكذا مجلس المشايخ الإباضية[٤٩] في منطقة الجزائر اليوم ـ وكانت تدعى المغرب الأوسط -وفي الأندلس محاولات شورية كثيرة نقرأ في ترجمتهم عدداً كبيراً كانوا من أهل الشورى، كلها بعد عهد الرشد فشلت في العلاج على مدى طويل؛ بسبب عدم الإلزام، وغياب الاقتداء، وعدم وضوح فكرة للحل.

محاولات إثر محاولات لم تقم لها قائمة، وكلها تدل على البحث المستمر عن مخرج من الاستبداد، ومن حكم الفرد، ومن ضياع النظام المستمر المحترم من فئات كثيرة، ثم الجمهورية الطرابلسية في طرابلس الغرب التي كان من رجالها سليمان الباروني، وهي من أول التجارب الجمهورية في بلاد العرب في العصور الحديثة.

وللأسف فقد بقيت الأمة تعيش حال الاضطرار لا الاختيار في تسيير أمورها، أشبه بقرار المستبدين في العصور الحديثة بتسيير الشعوب على مبدأ الأحكام العرفية؛ بسبب الخوف من الاضطراب والتمرد، وهو ما أقر به بعض العلماء قديماً من أمثال «الغزالي»، قال: «هذا ليس مسامحة عن الاختيار، ولكن الضرورات تبيح المحظورات»[٥٠] وغريب هنا موقف بعض العلماء ومنهم «ابن جماعة» الذي وصل تقريباً إلى القبول بكل من قهر الناس من ذوي الشوكة، وإن كان فاسقاً أو جاهلاً، فتلزم طاعته وتنعقد بيعته[٥١].

---

(٤٩) الدوري، **أوراق**، ص ٧٢.

(٥٠) الغزالي، **عن الاقتصاد في الاعتقاد، وفضائح الباطنية**، نقلا عن: الدوري، السابق، ص ٧٨.

(٥١) ابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام**، عن الدوري، السابق، ص ٧٩.

ولم يأت دليل على، ولا منع من، استمرار طريقة حكومة الملأ، بل جاء تأكيد على استمرار طريقة المشاورة، لأن هناك خطر الخلط بين النبوة المعصومة، والممارسة الإدارية البشرية، ولتجنّب خلل الخلط هذا جاء خطاب التأكيد على الشورى، بعد عهد الرسول (ﷺ) الذي اجتمع له خبر السماء، والبصيرة بإدارة أهل الأرض، ولهذا فقد يأتي من يتهيأ له أنه سيجمع بين الطريقتين، أو أنه يتمتع بأكثر من إمكاناته البشرية، فيستبد وينفرد برسم مصير الأمة.

وفي الهدي للشورى توثيق عرى المجتمع، وإشاعة الثقة والأمن، والطمأنينة من أن يصبح في المجتمع مستبد بأمره، أو من ينشر الذعر والفساد.

قال الإمام الطبري: «وأولى الأقوال بالصواب في ذلك: أن يقال: إن الله ـ عز وجل ـ أمر نبيه (ﷺ) بمشاورة أصحابه، فيما حزبه من أمر عدوه ومكايد حربه، تألفاً منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يؤمن عليه معها فتنة الشيطان، وتعريفاً منه أمته ما في الأمور التي تنزل بهم فيتشاورون فيما بينهم، كما كانوا يرونه في حياته (ﷺ) يفعله، فأما النبي (ﷺ) فإن الله كان يعرفه مطالب وجوه ما حزبه من الأمور بوحيه أو إلهامه إياه صواب ذلك، وأما أمته فإنهم إذا تشاوروا مستنين بفعله في ذلك على تصادق وتآخ للحق وإرادة جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى، ولا حيد عن هدًى، فالله مسددهم وموفقهم»[٥٢]. وقد أشار غير واحد من علماء الإسلام إلى أن الشورى إما واجبة على الرسول (ﷺ)، أو هي مندوبة في حقه، فإن كانت مندوبة في حق المعصوم فهي واجب على غيره، وأما إن كانت واجبة عليه فلا مراء في فظاعة انتهاك هذا الواجب.

والشورى، كما أشار العلماء، وكما هي معروفة من التجربة والميل الفطري، تصنع الألفة بين قلوب الأمة، وأنشط للقلوب في العمل حتى مع الرسول (ﷺ)، فكيف بغيره؟ وشعور المرء أنه مسؤول عن قرار ما ومشارك في صنعه ـ بنفسه أو بمن أنابه عنه ـ يجعله فاهماً له، ومقتنعاً به، وأنشط للدفاع عنه. وممن أشار إلى هذا الحكم من المفسرين ابن العربي وابن كثير،

---

(٥٢) الطبري، **التفسير**، ج٤، ص ١٥٢-١٥٣، نقلاً عن: علي الغامدي، ص ٣٣-٣٤.

فإن كانت الألفة والثقة مما يحتاج إليهما النبي (ﷺ) للعمل معه - وهو من هو - فكيف بغيره من الناس، والذين يعانون من نفرة الناس ونقصان الثقة وتهمة التفرد أو المصلحة الذاتية؟!

وما دام الحاكم إنساناً فإنه بحاجة إلى معرفة آراء الناس، وبآراء النواب والحكماء تقوى الدول، وترقّى المجتمعات. وكان مما ذكره أبو هريرة ميزة لأصحاب رسول الله (ﷺ) قوله: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة من أصحاب رسول الله (ﷺ)»[٥٣]، وقد أشار ابن الجوزي إلى أن معنى **﴿وشاورهم في الأمر﴾** أي استخرج آراءهم واعلم ما عندهم.

ثم إن الأصل في غير القطعيات - أي الأمور الظنية -، أن يكون الأمر الشورى، وقد يأتي نص صريح فينقلها من الظني إلى القطعي.

جاء في الآية صريحاً وملزماً في أهميته، قال تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر﴾**[٥٤] وواضحاً في مكانته، بين ركنين من أركان الإسلام، فذكر إسلامهم دينهم لله، ثم الصلاة ثم الشورى ثم النفقة، قال تعالى: **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون﴾**[٥٥].

---

(٥٣) صحيح ابن حبان، كتاب: السير، باب الموادعة، ذكر ما يستحب للإمام استعمال المهادنة بينه وبين أعداء الله.

(٥٤) سورة آل عمران: جزء من الآية ١٥٩.

(٥٥) سورة الشورى، الآية ٣٨.

أعداء الديمقراطية والشورى

إنّ الذين نختلف معهم في هذا البحث فئات، ونحب أن نذكرهم ليكون للحوار منطلقه المحدد بين الناس، وهم:

١ ـ **فئة المستبدّين**، ومنطلقهم الهيمنة الكاملة على الناس، واحتكار حقوقهم والاستئثار بممتلكاتهم، وهؤلاء يجب أن يعلموا أن العدل والديمقراطية تهذبهم، وترفعهم في مراقي الإنسانية، وترفع عنهم تهم الفساد، ونظرات الاحتقار، وكلمات التعيير، وتلقي على كل سلطة ينالونها باختيار الناس شرف الشرعية وكرامة الاختيار، ومظاهر العدل.

وهذه الطائفة حولها حاشية هي من أسباب الفساد والفشل وتغذّي العبودية والاستبداد، خانعة لمن فوقها، منافقة لمن ينافسها، متجبِّرة على الناس من تحتها، تعلم أن مصلحتها في إقرار الخنوع والمهانة للشعب، وتدرك أن يقظة الأمة شرّ عليها، فهي تصنع ثقافة الشر والعبودية والاستبداد، وتبرّرها للخارج والداخل، وتروّع الحاكم من العدل ومن القسط. وتنشر الرعب من شعبها في العالم والانتقاص من أمتّها.

٢ ـ **فئة تهرب من الأشياء الجديدة ومن الألفاظ الغريبة ومعانيها**؛ لأن تلك الألفاظ وتلك الرسوم لم يسبق أن تعاملوا معها أو تداولوها، وهؤلاء يحتاجون إلى إقناع لفظي بأنه سبق للناس في كل العصور أن سمعوا ألفاظاً غريبة عليهم أول الأمر ثم عرفوها فانتفعوا بها، ولو لم يلتزموا لفظها، ولكنهم انتفعوا بمعناها، فلم يسمع الخلفاء الراشدون ولا النابهون في عصور كثيرة بالسيارة ولا بالطائرة، ولا ركبها السلف الصالح، ولا انتفعوا بالحاسب ولا الكهرباء، ولكنها حَلّت فنفعت، والديمقراطية أهمُّ للناس من الكهرباء والطائرة والحاسوب، وهي من

الوسائل الأساسية التي ساعدت الناس على تحقيق المخترعات الحديثة، ولفظة ديمقراطية غريبة على الأسماع السلفية أكثر، وأشار «الترابي»[1] إلى هذه العقدة، وأن اللفظ لم يعرَّب كما عربت كلمة اشتراكية، وكذا الريسوني[2]، وأشار الأخير إلى أنه ورد في القرآن الكريم لفظ «قسطاس» و«القسط» و«أقسطوا» وهو من كلمة «جست وجوستس» وليست عربية، وكذا كثير مما نتداوله اليوم من الكلمات، فَلِمَ التوجس من اللفظ إن اتفقنا على المنفعة؟

٣ ـ هناك قوم متديّنون صالحون ربما في ذواتهم، ولكنهم غافلون، فلما لم يسبق لهم أن عاشوا تحت خلافة راشدة، ولم يمارسوا حقّهم في اختيار من يقوم على مصالحهم، ولم يتعودوا أن يأمروا بمعروف فينفذ، ولا أن ينهوا عن منكر فيُزال، فهم يتلطفون ويتملقون على أبواب السلاطين، فإذا منّ عليهم بكلمة لا ينفِّذها، وقد لا ينوي، طاروا بقوله فرحاً، وأثنوا على استقباله لهم، ثم ينثني لطاعة مستبد خارجي يذيقه مرارة العبودية، ويسخِّره وشعبه وأمته ومشايخه لهوان الاحتلال، الصّريح منه والمقنّع، وهم لا يهتدون في ظلمة الاستبداد سبيلاً حتى إنهم لا يفرجون عن أنفسهم من غم العبودية بالحديث عن طريقة بديلة، ولا حل جديد، فيخرجون من ذل الاستصغار والاستتباع، وامتلاك الطغاة لرقابهم وأموالهم ليؤيدوا الاستبداد ويمتدحوه، وكأن الله لم يخلقهم ليكون لهم في سجل البشرية مكان، ولا في حياة العالم دور، هَمّ أحدهم أن يقف التاريخ والعالم وتفكيره، حيث وقف قبل مجيئهم، ولو استطاعوا أن يوقفوا البشرية عند جذور استبداد الحجّاج لربما سرّهم؛ لأنهم تحدّثوا في حضرة طاغية، ليس لأن عمل الحجّاج حق، لا، ولكن لأنه عمل عتيق، ولأن حالتهم شابهت تلك الحال، فهم مأخوذون بالتراث وبالتاريخ، سلبيّون معاقون عن أي عمل يحتاج إلى إعمال عقل وتفكير فيه.

---

(١) حسن الترابي وآخرون، **حوارات في الإسلام الديمقراطية، الدولة، الغرب**، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٣٣ (حذف واو العطف بين الكلمات وترك الفاصلة أحياناً وقع في الأصل، وهي من العُجمة أو تقليد الآخرين، وضعف العربية لدى الناشرين ومراجعيهم، فلم يصحح العنوان على أي من اللغتين).

(٢) **الفكر الإسلامي وقضايا السياسة المعاصرة**، دار الكلمة، المنصورة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص ٩٣.

٤ ـ **فئة منتفعة من مجتمع الاستبداد**، فليست من ذوي العقول ولا المهارات، وليست ذات كفاءة من نوع ما، والوضع القائم يبرر لها عملها، فهي أحرص شيء على استمرار الفساد، ومن هذه الطائفة وكلاء المحتلين الأجانب، ورعاة مصالحهم، يدركون أن الديمقراطية والعدل سوف تكشف سترهم، وتفضح أمرهم؛ ولهذا فهم أحرص على الفساد وعلى الاستبداد من سادتهم في الخارج، ومن أولياء نعمتهم في الداخل، رسالتهم تدمير أي مستقبل نافع للأمة.

٥ ـ **فئة تهرب من الديمقراطية؛ لأنها «يونانية غربية أوروبية عقلانية، من خصائصها العقل والاحتراس والاعتدال»**، وكأن العقلانية محرَّمة علينا، ومن نصيبنا أن نساق بالغفلة والعاطفة بلا عقل يسمع ويقارن ويحاور، وبلا احتراس من سموم التسلط، ولا من شهوات القامعين، ولا اعتدال في توزيع حقوق ولا واجبات، بل للمتسلط كل شيء، وللأمة لا شيء، وعليها ومنها كل خطأ ونقص، ومن المستبد بها الكمال وله الطاعة، ثم نساق كما قيل بـ «الاستبداد الإيراني الشرقي الآسيوي، والذي من طبيعته العدوان والسفه والإسراف»[٣].

يرى منتقدو الديمقراطية أنها تجمع الناس حول التفاهات، وتحرمهم من الاجتماع حول الغايات والقضايا الروحانية العليا كالدين والعِرق[٤].

الديمقراطية فضيلة من فضائل المجتمع، ودلالة المساواة والعدالة فيه بين الإرادة، وهي كأي فضيلة فطرية للإنسان قد تغيب عن أي مجتمع، ولأن هناك قوى عديدة تكرهها بسبب مثاليتها الراقية، التي تعوق الطموح الفردي، فكثيراً ما نجدها تسقط تحت أحذية جيوش غازية للمجتمع، أو تسقط أمام طموح فرد في استمرار سلطته، أو أقلية تتآمر لتنصيب من يوفِّر خدمتها ويعبِّد الناس لها، وهؤلاء كثيراً ما يكونون من الأغنياء، أو مجموع هذه العوامل[٥]. وأحياناً بسبب وجود أحزاب مغلقة ذات نظريات قاصرة على فئة صغيرة متماسكة، كما في تجارب الأحزاب في العالم العربي في منتصف القرن العشرين في أكثر من بلد، أو مستعمر يستعمل وكلاء محليين، كما فعلت

---

(٣) عبد الله العروي، **من ديوان السياسة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠١٠، ص ٨١.

(٤) ماي برودبك، ص ٣٣١.

(٥) جون كين، ص ٩١.

المخابرات الأمريكية في بلدان عديدة من العالم منها بلدان عديدة في أمريكا الجنوبية وغيرها[٦]. وأحياناً تقوم شركات استعمارية بتنفيذ انقلابات، وليست شركات النفط فقط، بل حتى شركات الهاتف، كما فعلت شركة الهاتف الأمريكية: «آي تي أند تي» في دول من أمريكا الجنوبية من أجل الحصول على عقود أو استعادتها من حكومة مضادة أحياناً لم تكن ديمقراطية، وكما كانت الخلافات بين رئيس وزراء إيران المنتخب مصدَّق وشركة النفط الإنكليزية «بي بي» التي كانت تحتكر نفط إيران، ولمّا عارض تصرفاتها أسقطته عام ١٩٥٣م، وأعادت الشاه لتستعيد امتلاك النفط الإيراني[٧]. وقد عبرت الخدعة البريطانية على أمريكا في أن تشارك في إسقاط مصدق بحجة كونه موالياً للشيوعية أو يفتح الباب لهم، وكذا تجربة إندونيسيا، وكذا انقلاب سوهارتوا الأمريكي على سوكارنو في عام ١٩٦٤م.

أشد خصوم الديمقراطية هي الطبقات المنتفعة من النظام القائم، سواء كانت هذه من الطبقة الدينية أو الأرستقراطية، أو متزمّتة أو متساهلة، فما دامت تجلب منافع سهلة، وتضحّي بالمصالح العامة، فإنها وللأسف لا تقدِّر مصالح الناس؛ لأن الشعور الأناني في المجتمعات المتخلفة يعميها عن الفوائد العامة، حتى عما يمكن أن تجنيه هي نفسها من منافع الديمقراطية والمساواة، فتجدها تحلب في مواعين الاستبداد الضار بها حاضراً ومستقبلاً، لقصر نظرها في اللحظة الحاضرة، ولخوفها من أي تغيير، وتوهّمها أن المساواة إسقاط لها، فتعيش حتى ترى نجمها يأفل، وأبناءها يذلون، وبلادها تخنع للمحتلين، وتستبد بإدارتها المجموعات الفاسدة والعميلة، ولا تفكر في أنه كان أولى بها أن تساهم في الإصلاح، وتتجه نحو تحمّل المجتمع كاملاً لمسؤوليته؛ لذا تجد الطبقة المنتفعة تدأب على إيقاف الإصلاح غالباً، ومعها أتباعها من رجال الدين والتجار.

الطبقة المستفيدة من الاستبداد، تعادي عداءً شديداً أي تحديد لسلطتها،

---

(٦) أشهر الأمثلة الانقلاب الذي دبرته السي آي آيه لبينوشيه على حكومة ألليندي المنتخبة في تشيلي، وهناك نماذج عربية لم يزل العرب يختلفون في تحديد مصدرها في العراق والشام ومصر وغيرها، لذا لم أجعلها مثالا محدداً.

(٧) روزفلت ضابط المخابرات الأمريكية سجّل قصة هذا الانقلاب على مصدّق في كتابه: **الثورة والثورة المضادة**، وخير مصادر هذا الانقلاب المتوفرة بالعربية كتاب: **أتباع الشاه**، وهو في الوقت نفسه من أحسن المصادر المعرّبة في تأريخ مصدّق.

من أي نوع كان التحديد؛ باسم الدين أو الإلحاد، وتستميت في لمز وتجريم أي محاولة لتحقيق أي نوع من المشاركة العامة في إدارة مصالح الناس، أو أن يحاولوا تحقيق منافعهم، فالشعب ومن يمثّله يجعلهم المستبد مجرمين وأشراراً، وأعداء للخير الذي يصبّه على رعيته، وينزلق إلى ثنائية: خير وشر، كفر وإسلام، رعب وأمن، فوضى ونظام، فكل شيء هو طرف فيه، فالخير مبسوط، وكل قضية تريدها الأمة فهي شر محض.

المستفيدون من الاستبداد ـ سواء أكان هؤلاء: طبقة سياسية أم دينية أم عرقية، ومن حراس الاستبداد دائماً طبقة من المثقفين المنتفعين ـ يظهر للقارئ والسامع أنهم يبحثون عن الحق والمصلحة، وقد يوهم بعضهم أنه يهتم بالمصالح العامة، والحقيقة أنك تجده يدافع عن مصالح ذاتية تتعلّق بالسلطة المستبدة.

العقائديون الجامدون خصوم متصلّبون للديمقراطية؛ لأن الأصل في الديمقراطية الاجتهاد والنقد والرد، وهذه ستحمل أسئلة مستمرة لأفكارهم؛ وبسبب ما يتمتعون به من جمود فإن المتابعة والبحث تشقّ عليهم؛ ولذا يرون إغلاق أبواب النقاش في وجوه الجميع.

ومثل هؤلاء القانونيون الجامدون، أو الفقهاء الجامدون ممن لا يرون بحث شيء جديد ويريدون إلحاق الحاضر بالماضي دائماً، والبحث هناك دائماً من دون تصور حالة جديدة، أو معرفة ما لم يسبق أن كُتب فيها أو درس.

وأيضاً من خصوم الديمقراطية الأشخاص السلبيون الذين يرون في المسؤولية عن أنفسهم أو أفكارهم أو بلادهم عبئاً لا يريدون معرفته، ولا المشاركة في قبوله أو رفضه، أو عمل أي شيء تجاهه، وهم غير عابئين بما يمكن أن يحدث.

ومن خصومها أيضاً الأشخاص اليائسون والأنانيون قاصرو النظر، الذين لا يريدون إلا مصالح طعامهم ومكاسبهم اليومية، ولا يرون أي رؤية لما يمكن أن يحمل المستقبل من خير أو شر، ولا يأبهون بعائلة ولا تعليم ولا اقتصاد إلا رؤية اللحظة القائمة، ولكن تبقى لهذه الطبقة سلبيتها في عدم مشاركتها، وعدم بحثها عن حل، كالمجموعات السلبية السابقة.

ومن خصوم الديمقراطية الظاهريون الجدد، الذين يبحثون عن نص لكل

حالات مجتمعنا، ويبقون عند سطح اللفظ لا غايته ولا معناه، وهؤلاء بفهمهم الغريب يصنعون الإشكال على الدين والشدة على الناس، ومنهم من تصحّ نيّته ويتخلف فهمه عن مراد الشرع، وعن حاجة الناس ومصالحهم الدنيوية والأُخروية.

موقف السلف من الانتخاب أو الديمقراطية

لست في شك من أن عقلاء السلف الصالح لو رأوا الانتخاب مطبَّقاً ملزماً في زمانهم لألزموا به نظامهم، وليس لديّ شك أنّ بارعيهم وأتقياءهم العقلاء لو عاشوا زماننا لما اختاروا غير الانتخاب نظاماً، ولكنهم عاشوا على براءة القبائل العربية وسلومها في اختيار قادتها، وهكذا انتخبوا في بادئ أمرهم، وعزّ عليهم تغيير معاوية وتطبيق النظام القيصري المتأخر عليهم، وبقية ما ورثه في الشام من حثالة النظم في الدولة الرومانية الهالكة، ونهاية أي مدنية هي نهاية بقايا سموم مضرّة لمن اتبعها.

وقبول عمر (رضي الله عنه) بالدواوين وترتيبها كما رتبت عند أمم أخرى استجابة واعية لشيء لا بديل له، ولم يقع عليه إنكار، ولكن الإنكار على من أحدث نظاماً قيصرياً كسروياً مقلِّداً لحضارات بادت، واستشفاء بدائها، بدلاً من نظام قديم يطوّر، نظام الانتخاب في القبائل العربية.

ثم إننا نعلم أن هذه النظم المعاصرة هي الأقرب إلى ما كان عليه السلف الصالح قبل هدم الخلافة الراشدة، ولو أدرك المتقدمون ما أدركناه لما قالوا بغير ما قلناه في النظر إلى الانتخاب المعاصر للحكام، ولكن قولهم هو قول جلّ علماء الخلف في عصرنا، فأنّى لعاقل أن يفضّل نظام توريث الأمة مكانتها وحقوقها وشأنها ومصيرها لوارث يرثها وكأنه يرث بيتاً أو سيارة، أو كما كانت تورث جارية في العصور الأولى، وهذا الإرث لا رقيب عليه ولا حسيب عليه، إلا ما يجعله الوارث من رقابة على نفسه إن شاء، ممن شاء، متى شاء.

ونقول لو أن السلف؛ عاشوا وسائل الخدمة المعاصرة لما تركوها وفاء لطرق قديمة لم تعرف في زمانهم، فكيف وقد عرفوها وطبقوها، ثم حرموا منها، وحاربوا عشرات السنين لاستعادة الرشد ولم يستطيعوا. فكيف لا نواصل الطلب والتعلم والعمل والحث والجد لتجديد الحياة السياسية الشورية

الانتخابية؟ وهنا يكسب الجميع حاكماً ومحكوماً من خير ذلك، وكيف لا يكون لعلماء المسلمين وعامتهم ومثقفيهم وتجّارهم بادرة خير فينقذوا أنفسهم وذرياتهم وأمتهم والعالم من الوثنية والعبودية والظلم؟ إن البقاء على ميراث الظلمة والظلم ظلم، وإبقاء الجهل والوثنية جهل ووثنية، ولا يشفع لنا عند أنفسنا ولا أبنائنا وأحفادنا ولا العالم الذي نعيش فيه أن نقول لهم: «إنّا وجدنا آباءنا على أمّة جاهلة غائبة مستبَدّ بأمرها فاتبعناها»، ولا يقبلون منا أن نقول: «إنّا وجدنا آباءنا على عسف وظلم فأبقيناهم عليه»، ولا نقول: «إنه تحكَّم بنا مماليك ومستعمرون وفاسدون وأتباع وغزاة وجاهلون ومتزلّفون فأبقينا الأمر كما هو»، ولا يقبل منّا عقل ولا ضمير ولا مصلحة أن نقول: «إنه قد تربّع الخوف واستولى في قلوبنا الرعب من السلطان الفلاني والمستعمر الفلاني على قلوبنا وعقولنا، فكذبنا على الناس وقلنا استبداد المستعمر بكم حقّ وخير»، ولا يقبل منا دين أن نطرد سيرة الراشدين من التاريخ، ونحارب سنّتهم، ونعتبرهم خارج السلف، ثم نقول: «سلفنا معاوية فقط ومن سار بسيرته واستنّ بسنته» ونحارب «أبا بكر» و«عمر» و«عثمان» و«علياً» ممن تركوا الأمر للناس، أو كوّنوا هيئة شورية تختار، أو اختاروا من الناس ـ وليس من أبنائهم ـ من أدار أمر المسلمين، وكل شيء قاله وفعله الراشدون يقول صراحة وإشارة: «إن طرق الرشد غير محددة بصيغة، ولا محكومة بتجربة واحدة إلا تجربة صحيحة واحدة لا تورث الأمة، ولا يستبدّ بقرارها شخص ولا شعب ولا طائفة»، فإن الاستبداد والوثنية الفردية هما ما قام الإسلام على حربهما من أول يوم، وهما من علل ومكونات استبداد فارس والروم الذين استحقوا الحرب؛ لأنهم جعلوا أنفسهم أوثاناً تُعبد من دون الله.

يقول «الأشعري»: «إن ثبوتها ـ أي الإمامة ـ بالاختيار من الأمة، باجتهاد أهل الاجتهاد منهم، واختيارهم من يصلح لها..... وكان جائزاً ثبوتها بالنص، غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمة فيها إلى الاختيار»[8].

وقد رفض العرب مبدأ وجود حاكم خوفاً من التوريث، فقال قائلهم:

---

(٨) **الملل والنحل**، هامش ج ١ ص ١٤٤، نقله عبد الكريم الخطيب في: **الخلافة والإمامة ديانة وسياسة**، دار الفكر العربي، مصر، ط الأولى، ١٩٦٣، ص ٢٤٤.

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فواعجبا ما بال ملك أبي بكر
أيورثنا بكراً إذا مات بعده وتلك لعمرو الله قاصمة الظهر[٩]

الاحتجاج بالخلافة

ليس هناك من مبرّر لعاقل بأن يحتجّ بأن الخلافة كانت نظاماً قطعياً ونهائياً لا خلاف عليه، ولا عيب فيه، بل كلنا يعلم أن الراشدين الأربعة قتل منهم ثلاثة، وأن النظام لم يستمرّ، وهو في الحقيقة كان محاولة لإقرار نظام وللبحث عنه، وليس خطوة نهائية فإن كان هناك من إجماع للصحابة في مسألة الخلافة فهو إجماع على البحث عن أسلم الطرق لانتخاب الحاكم وتداول السلطة والمال، من دون أن يُبتز أو يتميز أحد، وجهود الصحابة ممن نعرف أنهم كانوا من النقّاد للنظام الراشدي أو انتقدوه لا يدّل نقدهم على نظامهم، بل يدل على أنهم يبحثون عن خير طريق، ولم يرو في ما تم نهاية الطريق ولا نهاية الخير.

أهمّ ما يمكن لعالِم أو دارس لمرحلة الراشدين أن يلحظ أنها مرحلة بحث دائم عن الرشد، وأن إيقاف سنّتهم في البحث عن الرشد مخالفة للرشد الذي سنّوه؛ فالبحث في طرق جديدة هو هديهم، والجمود على فعلهم مخالفة لطريقتهم، بحث دائم عن طريقة لتداول الحكم والسلطة من دون إضرار، وتداول السلطة بطريقة سلمية ترك الأمر للمجتمع ليناقش مصيره وطريقة الوصول إلى الحل بصور مختلفة بعد الرسول، ثم وصية بعد استشارة وترجيح طويل كما في عهد «أبي بكر» لـ«عمر»، ولم يتوجه «أبو بكر» لتوريث الحكم بعده، وهذا أقرب إلى طريقة انتقال السلطة في بعض الحكومات المعاصرة (الرجل الثاني في الحزب الحاكم وهو هنا حزب المهاجرين أو القرشيين، ثم في المرحلة الثانية تشكّل لجنة انتخابات عيّنها «عمر»، وقد تبيّن من بعض النصوص وكأنه ينتقل من حزب أو قبيلة إلى أمة في قوله: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لوليته»[١٠] ولكن الحاسم هو التشكيل القرشي

---

(٩) نسبت للخطيل بن أوس في هامش **الأحكام السلطانية**، وفي **منتهى الآمال** للقمي نسبت لمالك بن نويرة صاحب القصة مع خالد بن الوليد، انظر: عبد الكريم الخطيب، ص ٢٥٢.

(١٠) يلاحظ أنه مولى لقرشي أيضاً.

الذي يختار منه حاكماً سوى ابنه، ولا يتم قبول الحاكم إلا بالبيعة العامة، ثم حلت أزمة كبيرة بالنظام أثمرت قتل عثمان، وكان قد عرض عليّ عليه الاستقالة، ولكن لم يكن هذا النظام السلمي أو الأممي «نسبة لأمة» قد ترسّخ، ولم يُعرف، غير أن المصادر تسوقه لنا كحلّ لفتنة، ثم فوضى، كان الخلاص منها اختيار الشخص الأبرز في الانتخابات السابقة، وهو عليّ.

فقد كان عقلاء المجتمع يبحثون عن حلّ، ولم يكن لهم طريق واضح، وقُتل من الخلفاء الأربعة ثلاثة وكان من رشد هذه المجموعة أنها تعرف أنه لا نظام محدَّدٌ مملَى عليها من خارج إمكان فهمها وتقديرها للموقف، وإن كان لنا من درس بعد قرون، فهو إدراك هذه الحقيقة أن الخلافة الراشدة هي «عملية بحث عن الأرشد أو الأصلح».

والإلزام بالقول إنهم قد أقروا طريقة أخرى غير المشاورة والبحث، فهو افتئات عليهم وعلى زمانهم، فإن قلنا بعد سنين: إننا نبحث، وإننا وجدنا أو قلّدنا غيرنا، فهذا منهج العصر الراشد، بحث مستمر عن المنهج الأصلح، ومتى جرّبنا ولم يصلح، نبحث عن سواه.

غير أنّ عدم استقرار طريقة ولا فكرة كان أهم دروس الراشدين بالاتباع أو بالترك أيضاً، فالطريق الذي فشل بعد محاولاتهم لا يدلّ على أنهم ألزموا به من نصّ سابق ولا ألزموا به من بعدهم، بل الأصل كان البحث، فإن كانت الديمقراطية هي الحل فهي الرشد، حتى نجد ما هو أرشد منها.

وقد لاحظ علماء ومؤرخو الإسلام «رفض فكرة الوراثة عملياً في الحكم، والأخذ بفكرة الاختيار أو الانتخاب»[١١] وبهذا تظهر لنا صور تعيين الخليفة بأنه كان بالانتخاب المباشر كما في السقيفة، وقد تم بذلك انتخاب أبي بكر الصديق، أو بالاستشارة السابقة للتسمية كما حدث في تنصيب «عمر»، أو بتسمية مجلس من ستة زعماء أو «مرشحين»، بحيث ينتخب أحدهم كما حدث في تحديد زعماء المجتمع في المدينة بقرار من عمر يختارون أحدهم للحكم، وقد أصبحت هذه الفترة وهذه الممارسات مثلاً خالداً في تطبيق العدالة والشورى في المجتمع الإسلامي، وهذه الفترة

---

(١١) عبد العزيز الدوري، **أوراق في التاريخ والحضارة**، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ج ٤، ص ٦٦.

وتطبيقاتها أصبحت المرجع للآراء التي ظهرت في ما بعد[١٢]. وبدلاً من أن يجري الاختيار منهم، انتهى الأمر بتصويت عام بين اثنين هما عثمان وعلي رضي الله عنهما.

الملكية العلَوية رداً على الملكية الأموية

ونجد أن استجابة أنصار «عليّ» بعد موته وولده اتجه قسم منها إلى الاندماج في عقيدة توريث الحكم تأثراً بالأمويين، أو فارس والروم كما حذّر عبد الله بن عمر. فكما أورث معاوية بنيه بدأ هؤلاء في إنجاز مشروع توريث مضادّ، ومن هنا كان الانحراف الأموي والشيعي واحداً في مقاطعة نهج النبوة والشورى ومفارقة نهج الخلافة، فلم تكن الخلافة الراشدة وراثية، ولا تؤمن بهذا النهج، وهذا ما ميّز نهج السنة زمناً، فقد قاتلوا مع الإمام المنتخب، واستسلموا لغير المنتخب درءاً للفتنة وحلاً مؤقتاً، ومنهم من لم يقبل بهذا الحل المؤقت وهم ثوار الحجاز غالباً، وأتباع الخليفة ابن الزبير، الذي عُدّ في تاريخ الإسلام خليفة شرعياً، وعَدّوا عبد الملك خارجاً عليه.

ولما لم يكن للملكية العلوية أساس نبوي، كان لا بد من اختراع النصوص لصناعة الوراثة العلوية، قابل ذلك صناعة فكرة الجبرية الأموية، وبتفسير يناسب الآية: ﴿**يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء**﴾، بل اخترع للأمويين نصوصاً تخصّهم بالولاية.

العلاقة بين العدالة والحرية

«العدالة غير ذات معنى ولا وجود لها إلا بالحرية، ومن أجل كائنات حرّة... العدالة والحرية ليستا بقيمتين مستقلّتين؛ لأن الحرية هي موضوع العدالة الأول، والعدالة هي اسم النظام بين الكائنات الحرة... ومن المحال الاختيار بين العدالة والحرية، إن الحرية من دون عدالة غير ذات معنى، وهي تصبح اعتسافاً، والعدالة من دون الحرية خُلوٌ من الإنسانية، وهي تصبح ظلماً»[١٣]. وأحد أهم فلاسفة السياسة المعاصرين يرى أن العدالة هي الحرية.

---

(١٢) الدوري، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(١٣) ريمون بولان، **الأخلاق والسياسة**، ترجمة عادل العوّا، دار طلاس، دمشق، ط الثانية، ١٩٩٢م، ص ٣٥٦.

وغياب التفصيل في التشريع والحث على المشورة تحقيق للحرية، وإلا كان التفصيل عائقاً، فحكمة عدم وجود نصوص تفصيلية لمسألة الشورى تحدد طرائقها هو لإعطاء الشورى حقّها، وإلا فإنّ تفصيلات أحكامها إلغاء لها، ولو حدّد لهم لكان قد أضعفها[١٤].

وقد أشار «ابن تيمية» في السياسة الشرعية إلى أن التوجيهات القرآنية في القضايا السياسية كانت حثّاً على مبادئ خالية من التفصيلات، فقد كانت طلباً من الناس ومن حكّامهم أن يؤدّوا الأمانات، وطلبت من الناس الطاعة لمن أدى الأمانة، وحثت على الشورى، وعلى الحكم بالعدل، وذلك ما فهمه الراشدون وعقلاء الأمة من بعد، يقول «السنهوري»: «إن الكتاب والسنة هما المصادر العليا للفقه الإسلامي، وقد قصدتُ بالمصادر العليا أن أقول: إنها مصادر تنطوي في كثير من الأحيان على مبادئ عامة ترسم للفقه اتجاهه، ولكنها ليست هي الفقه ذاته، فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاتهم القانون المدني»[١٥] ولعل قول «السنهوري» ـ وهو الفقيه القانوني ـ مما يحتاج إلى تفصيل يرفع التساؤل، وهو أن الفقه: «العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلَّفين»[١٦] وفي تعريف آخر: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[١٧].

وقال الإمام «الغزالي»: «إن الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية، تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم كما ترى الشرائع مختلفة»[١٨].

ونعلم أن الفقه هو المنتَج الفكري الإسلامي الخاص والأبقى من بين ما ترك المسلمون، ولعله العلم الخاص بهم الذي تميزوا بصناعته بين الأمم، ولم ينمُ منه إلا ما كانت السلطة تترك له مجالاً للنمو، فنما في الجوانب التي

---

(١٤) انظر: **تفسير المنار** عند قوله تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾.

(١٥) **مصادر الحق**، نقلاً عن: محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، دار الشروق، ط ٢، ٢٠٠٧م، ص ٦٢-٦٣.

(١٦) أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، تحقيق محمد الأشقر، الرسالة، عمان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج١، ص ٣٥.

(١٧) عياض السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، دار التدمرية، الرياض، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ١١.

(١٨) نقلاً عن: عمارة، المرجع السابق، **الدولة الإسلامية**، ص ٦٥.

لا تمس الحكام، وبقي ضعيفاً في فقه الحكومة، ولعل في ذلك خير للمعاصرين حينما لم يحجر عليهم سلفهم وأن يبدؤوا في صياغة فقههم السياسي في هذا العصر، فهو عندهم جديد، والعالم وصل منه إلى أحسن ما يمكنه، وعندهم أصولهم، وبين أيديهم تجارب العالم التي لا حدّ لها.

مبدأ الحرية قبل تطبيق الشريعة

لا يبدو لي الشيخ «القرضاوي» عندما نادى بأولوية الحرية على مبدأ تطبيق الشريعة متأثراً بـ«راولز» ـ فيلسوف العدالة المعاصر ـ ولا مقلّداً للغرب، بل كان قوله استبصاراً لحقيقة الشريعة، وجوهر الدين الإسلامي، فمن كان غارقاً في الظلم منهوباً ومستبَدّاً برأيه وبقراره كيف نطالبه ونطلب منه تطبيق الأحكام الشرعية وهو معدوم الحرية، ويغوى عن حقيقتها؟! وتقام حدود هنا وهناك، أو مظاهر إسلامية وحقيقة طاغوتية، يرافق ذلك تأليه الحاكم لنفسه واستعباد العباد؛ ولذا كان مبدأ الحرية قبل تطبيق الشريعة مبدأ شرعياً جوهرياً في عالم المسلمين اليوم، حين تُقدم لهم الشريعة بأنها طاعة وعبودية للحاكم، واحتقار وانتهاك للأمة، وهنا أقصي أساس التشريع وهو تحرير المسلم من الوثنيات المستبِدّة به قبل مطالبته بالحدود؛ لأن الحدود استُغلت وسيلة لجعله عبداً مطيعاً للحاكم وانتهاك كرامة الأمة وأعيانها بحجة أنهم عصوا أو خالفوا أو خرجوا على هوى الطغاة الذين يستعبدونهم بحجة أنهم يطبقون الشريعة، وهذه الشريعة التي حرّفوها تضر بالأمة وتحمي فساد الطغاة، ولذا كان اشتراط حرية الأمة مقدّماً على ادعاء تطبيق الشريعة، وإلا أصبحت الشريعة وسيلة انتهاك للحقوق ولا يمكن إنساناً الاعتراض على أي جور ولا فساد ولا انتهاك يفعلونه، ثم يقولون هذه شريعة، متوسّلين لفسادهم بقضاة يملك الطغاة قولهم وفعلهم وحكمهم قبل تنصيبهم وبعده، ولم يبقَ من الشريعة إلا ما يؤكّد عبودية الأمة للمستبدين وللغزاة، فينفذون فيهم الحدود إرهاباً، مع غياب شرطها الأول، وهو حريتهم.

يرى «راولز» أن الحرية مبدأ يجب أن يتمتع بالأولوية على كل مبدأ آخر، فالحرية عنده هي العدالة، وهي أساس الإنسان القائمة أركان وجوده على كونه كائناً سياسياً واقتصادياً وأخلاقياً، وذروة أخلاقيته هي العدالة أو الإنصاف، ويجب عنده أن يهتم الإنسان بالعدالة، وبفكرة المساواة، حتى

يستطيع أن يجابه بها المستبدّين، ومن لا يراعي حقوق المساواة في المجتمع - وهي مبدأ أخلاقي - يواجه ثقافة التراتبية[١٩].

والطاعة العمياء للطغاة وقضاتهم نفسها حقيقة: **﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً﴾** وهي معنى قول الصحابي: الله ابتعثنا لنُخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله، والحاكم المستبدّ المعاصر يتجاوز في العدوان على الربوبية والألوهية من سبق من الأحبار والرهبان وشتّى الطواغيت، ولهذا فتحرير الأمة من أوثان الزمان التي تؤلّه نفسها وتقتل وتسجن وتسرق وتجلد وتُذِلّ المُقدِمَ على تحريرها من هبل ويغوث ويعوق ونسرا.

فكما أشار الكواكبي بأنه: «ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله» ومن هنا جاءت حاجة المستبد إلى الشيخ الفاسد الذي يبيح له جلد ظهورهم وسجنهم وسرقة أموالهم، فلا بد من تأجيل استخدام الفاسد للشريعة إلى ما بعد تحقيق الحرية، وهنا تحكم الشريعة على الجميع ولا يتاجر الفاسدون على الأمة الشرعية، ولأن الحرية من التوحيد وهو مقدم على ما سواه، فلا إله إلا الله.

المجتمع الإسلامي مجتمع حُرّ مدنيّ، والحكومة تمارس أضيق دور وأقلّه، فالناس هم المسؤولون عن تنظيم مجتمعهم، والتنافس في ترقيته، وإذا تسلطت الدولة على المجتمع باسم الدين كرّهت الناس في الدين حين تفرضه عليهم؛ لأن ما يكون إلزاماً خارجياً يكون مكروهاً، وإذا تدخّلت الدولة في كل شيء باسم الدين، ورأى الناس أن التظاهر بالتديّن يكسبهم مغانم، فهنا يصبح التدين تظاهراً ونفاقاً ورياءً وسُمعةً. فيما هو بعد عن حقيقة الدين وتقرّب للزيّف الجديد ومنافعه المغوِية عن الحق والخير والمروءة، وبهذا يذهب الدين وتفسد الدنيا.

ويلاحظ القارئ أننا هنا عندما نطالب بالحرية للأشخاص والمجتمعات، ورفع يد الدولة عن المجتمع لا ننطلق من تلك النقاشات التي أثارتها مدرسة «هايك» ولا الانفلات الاقتصادي ولبرلة السوق الذي نفذ في حكومتي «ريغان» و«تاتشر»، ولكننا نتحدث من واقع مجتمعات مقيّدة بسلاسل حديدية متطرفة

---

(١٩) لاحظ تلخيص آلن تورين؛ **ما الديمقراطية**، ترجمة عبود كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٠، ص ٥٨-٦١.

تمنع المجتمع من كل مبادرة، وتحاصر الثقافة، بل الجميع، وتمنع المثقف، وتحشر الأمة في تطرّف تقديس المستبدّ، وكل خطاب سياسي يوناني أو معاصر ديني أو علماني يجب أن ينظر إليه في سياقه، فمثلاً لو أن نقاد الديمقراطية اليونانية من اليونانيين أنفسهم رأوا حالنا لما نطق أحدهم بكلمة نقد تجاه الديمقراطية، فتبقى الديمقراطية في شرّها أخفّ عموماً مما تحياه المجتمعات الميتة سياسياً في عالم العرب والمسلمين، وليس لعاقل أن يقول: «إن هتلر ديمقراطي» لا، هو وصل إلى الحكم بطريقة ديمقراطية، وكذا كل مستبد ادّعى إسلامية حكمه لا تكون بالشعار إسلامية، بل ممارسة الرشد في البحث عن نظام يضمن الحقوق والحريات والتداول السلمي للسلطة من دون أي عنف ثم قتلها، فلا يوجد عاقل يحترم مخاطبيه يقول: هذا أنموذجها، واستمرار نقاش هذا عبث من العبث، مثل الزعم بأن كل من حكم مجتمعاً فهو خير من فيه.

كما إن نظرات وقيود الديمقراطية التي أنتجتها نصوص الألمان من ضحايا «هتلر» يجب أن تراعى ظروفها تماماً ـ كما في حالات «شومبيتر» وهايك وغيرهما ـ لأن اندفاعاتنا نحو الديمقراطية هرباً من نيران الاستبداد تكاد تكون النازية أكثر ما أثّر عليهم، فبرعوا في تأسيس نصوص لتقييد الديمقراطية، والخوف من الديماغوجيين والشعبويين في بلدان لقي اليهود فيها مآسي كبيرة.

ويلاحظ الترابي في النص التالي ما لاحظه القرضاوي، إذ يقول ـ الترابي ـ: «إذا انتهت الدولة كلها إلى دولة مطلقة سينتهي الدين ـ كله أو بعضه أو جلّه ـ إلى نفاق الناس، يفعلون ويتركون خوفاً من سلطان الأرض، أو رجاءً في أجره وَمرْضاته، لا خوفاً من سلطان الله، أو تقوى الله، أو رجاءً لرحمته وجنّته، أو خوفاً من ناره وغضبه. والمجتمع الأمثل هو الذي يحصر وظائف السلطة في ما لا سبيل إليه إلا من طريقها، ويوسّع وظائف المجتمع بكل ما يمكن؛ لأن ذلك يعني أن الحياة يديرها المجتمع بغاية دينية خالصة لا تشوبها شائبة باعث وضعي أو أرضي»[٢٠].

وإذا كانت قيادة الأمة بيد مجلس منتخب أَمِنت شرور الاستبداد، بل تجنبت مصائب انحراف شخص ومرضه وهوسه وجنونه، مع أنها قد تحتفظ به، فمن المعروف أن رفعة شأن الأمة الإنكليزية بلغت الغاية في مدة الملك

---

(٢٠) الترابي، **حوارات في الإسلام**، ص ١٥٦.

«جورج الثالث»، الذي كان مجنوناً[٢١]، ذلك أنه لم تكن الأمور بيد فرد. أما الفرد ـ ولو كان عبقرياً ـ ولم تقم مؤسسة منتخبة حاكمة، فإنه لن يخرج بشيء؛ لأن الفردية الذاتية المستبدة له، أو من يعقبه، أو يؤثر عليه ـ ستدمّر كل عمل عظيم.

عندما غابت الأمة في السرداب(*)

عندما نختزل موضوعاً واسعاً نتحدث عن بعضه، الموضوعات الكبيرة تجعل الهروب إلى زاوية منها منجاة، فيبقى الموضوع الكبير مهرباً للمتحدث، ودليلاً على أنه لا يريد أن يلتزم قضية تخصّه، بل يقول ما يعذر به، وقد يخفي ما يهمه أو ما يهم السامعين.

طالت غيبة الإمام المعصوم على الشيعة في السرداب، فأخرجوا لأنفسهم حاكماً بانتخاب، وطال غياب العدل على السنّة فظهر الإمام ـ وليّ الأمر ـ واختفت الأمة في السرداب، فإن كان ولا بدّ من غياب أحد الطرفين ـ الأمة أو الإمام ـ فليختفِ الإمام في السرداب، وليكن الأمر للأمة التي لا تجتمع على ضلالة، وتقيم حاكماً عنها بالنيابة.

«الديمقراطية إنجاز في الماضي، ومشروع للمستقبل»[٢٢]، فالقضايا التي تلحّ اليوم القول في الديمقراطية ليست نفسها القضايا التي ستلحّ غداً، وما نحبه اليوم باسم الديمقراطية قد نبغضه غداً، وما أحببتَها من أجله سوف تكرهها من أجله، فمثلاً الحاكم الذي جاء بواسطتها وأحبها لذلك سوف يكرهها؛ لأنها سوف تخرجه من كرسيه، فليست خطوة حاسمة ونهائية، وليست جموداً فكرياً، بل هي نهج وحفاظ دائمان عليه؛ لذا كان من ضرورات الديمقراطية بناء المؤسسات التي ترعى استمرارها؛ ولهذا فلا ديمقراطية بلا حرية في القول والاعتراض، وحرية الرقابة ـ رقابة مدنية ورقابة على الحكومة ـ لا يستطيع الحاكم اجتثاثها من طريقه، مثل الهيئات التشريعية

---

(٢١) خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تحرير معن زيادة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٥م، ص ١٦١.

(*) هذا الفصل قدمته محاضرة عام ٢٠٠٦.

(٢٢) Tony Wright, *Reinventing Democracy*, Blackwell Publishers, Oxford, 1996, pp. 7-19 and 7.

البرلمانية والقضاء، ولا حرية بلا مجتمع مدني نشط في الموافقة والمعارضة تحت القانون الذي قبله الناس لأنفسهم، فإن كانوا قبلوا أي قانون فهو ما يرجعون إليه، وفي حال المسلمين ستكون الشريعة مرجعاً للجميع، ليس فوق القضاء به حاكم.

نحتاج في زمننا إلى أن نفهم الإسلام خطاب تحرير للناس في حياتهم وعقولهم وأفكارهم، تحريراً للحاكم والمحكوم، للضعيف وللقوي، فمجتمع العبودية مجتمع كريه لا يعتز به أحد، ولا يحبه إنسان عاقل، وأن تكون مواطناً في مجتمع حرّ خير من أن تكون سيداً في مجتمع العبيد، وأن تكون محكوماً في مجتمع حر خير من أن تكون مستبداً في مجتمع من عبيد حقراء، لا ترفع بمنصبك رأساً، ولا تعلو لك كرامة.

يحكم المستبدّ في عالمنا الثالث ثم يذوي خاسراً دينه ودنياه وكرامته، يعمل في مطعم في عاصمة غربية، أو يفتح قصراً يصبح قصر عار؛ لأنه سرقه من الفقراء، أو يهوي به مستبدّ آخر يسجنه ويذلّه ـ كما حدث لكثيرين من الحكام المستبدين ومقرّبيهم فيصبح عاراً حياً وميتاً، حاكماً أو معزولاً، فهل من طريق للخلاص من هذا؟

الغريب أن نجد أن الفكر السياسي السنّي الذي بني على قضية الخلافة الراشدة ينحدر عند بعضهم في زماننا إلى تأييد صارخ للكسروية والقيصرية، التي صرخ في وجهها جلّ أصحاب الرسول (ﷺ) بموقفهم النظري والعملي في العهد الراشدي، ثم في ما تلا ذلك من اعتراضات، وكان على رأس المعترضين جلّ الصحابة، ويصبح التنظير اليوم لأفكار تقديس الحاكم تؤول إلى القول بعصمة الحاكم في الواقع، وتتستر بالبحث في الأخبار وتجربة العصور المتأخرة التي بذرت للتخلف وللاستبداد، بل إن بعضهم يُلبس قوله بكلام السلف، ويترك ما هو معلوم من حال الصحابة والراشدين أقوالاً وأفعالاً، ويخرجهم من دائرة السلف.

وكان الأولى في التفكير في هذه المسألة أي البحث في التشريع، ثم في زمن القدوة ـ الزمن الراشدي ـ، ثم نتّجه إلى ما يمكن أن ينفعنا من تجربة زماننا وعصرنا الذي تقدمت فيه الأحوال السياسية، وسادت أعراف ونظم في العالم هي أنفع لنا من الضياع في تجارب الاستبداد عبر العصور، والاحتجاج بزمن «الحجاج» وما شابه، فلا يليق بنا أن نعيش زمن الإنترنت وتصاعد كرامة

واختيار الشعوب لمصيرها، وتكون سياستنا متخلّفة جداً فكراً وتطبيقاً، وتعود إلى ثقافة العصور الوثنية التي تقول: «إن الحاكم فيه عنصر ألوهية».

وهذه ظاهرة عامة في تفكيرنا المحاصر بالخوف والتخلف، وخروجنا من العقل إلى الذاكرة، وذاكرة نصنعها بنت اليوم، ليست ذاكرة السلف، ولا ذاكرة العصر، ذاكرة جبانة تختار نقاط الضعف والخوف وتوزعها على جوانب الحياة، ذاكرة تتهم وتخاف وتخون وتفسق وتجرم، وتحطم ولا تثق ولا تتقدم، وقارنوا بين هذه الذاكرة وعمل الصحابة، فلو قرأ أحد خبر معركة الجمل واستخدم الذاكرة المختارة المعاصرة لأنكر على عائشة ركوبها الجمل، فضلاً عن دورها القيادي، وتجاهل أنها قادت معركة الجمل، وكانت الخطيب المحرّض.

وقد تناقش سلفنا في موضوع إمامة المرأة الإمامة العظمى، وقيادة الأمة، ونحن نناقش قيادتها للسيارة، وبالقياس «المعكوس» هنا كان على ثقافتنا أن تناقش تحرُّر المرأة في عصر الرسالة وتردّها أو تنكر عليها حقوقاً نالتها بالإسلام وفي مجتمع العرب من قبل!

والناس في كثير من تاريخهم يغلب على عقولهم الجمعية أن تمنع الضعفاء من نيل حقوقهم، وتبحث عن وسائل لتنفيذ ذلك، وقد كان المسيحيون يتجادلون عن إنسانية المرأة، وقبلها وبعدها عن الملوَّنين وإنسانيتهم. وكان الأمريكان يتجادلون جدلاً شديداً في موضوع حق المرأة في قيادة العربة التي تجرُّها الخيل أو البغال، ثم غيّروا آراءهم بعد جدل طويل إلى أن أصبحوا يحاولون الوصول بها إلى الرئاسة.

والديمقراطية تعني بوضوح: أن الناس يستطيعون تغيير الحكومة بطريقة سلمية آمنة، بلا قتل ولا نهب ولا أزمة، فتخرج الحكومة القائمة ويأتي غيرها؛ لأن استمرار حكومة يعني رسوخ فسادها، وتعالي طغيانها، وتخلياً لعقلائها عن دورهم لذوي الشهوات والأنانية، ونفوذاً للمتطفلين وللوصوليين والمنافقين.

تغيير الحكومة يعني سيادة الرقابة، وضخّ دماء جديدة في حياة الأمم وطرق تفكير الشعوب، ولهذا تجد الدول الديمقراطية قوية ونشطة، وأكثر عدلاً وحرية، وأكثر أمناً وطمأنينة، وأقدر على رؤية المستقبل، فيها فرق تهتم بالمستقبل، وتفكّر فيه وتعمل له، ويوماً ما سوف يختارها الشعب، ويمتحن صدقها في تنفيذ برنامجها، ولو خالفَت أُخرجت. أما الحكومات المستبدة،

فتجد الجمود والهمود شعارها، وعبودية الطاغي ومدحه كل يوم مهمتها الكبرى، والتزلف والنفاق ثقافتها الشعبية، وتعلّقها بالكلمات الرنانة وبُعدها عن العمل الحقيقي برنامجها اليومي.

فحكم الراشدين واختيارهم، وسؤال الناس واستفتاؤهم فيمن يحكمهم، سنّة رسمها الصحابة في الواقع والحياة والتاريخ، ثم ضرورة عصرنا وسلاحه، فاستقرارنا وأمننا معلّق بمشاركتنا في صياغة وبناء مصيرنا. فنحن في أشد الحاجة ـ واليوم قبل الغد ـ أن تكون لدينا مؤسسات شرعية منتخبة تكون موئل الناس في الفتن، وتكون حارسة المصالح في السلم، نختارها من عقلائنا بإرادتنا، ونغلق الطريق على كل دعاية تقول: «إن الأمريكان هم من يعيِّن الوزراء والنافذين في المناصب في المناطق الخاضعة لهم مباشرة أو غير مباشرة».

إننا نعلم غالباً الوقت الذي سيغادر فيه حكام الدول الديمقراطية، أو موسم امتحانهم وحكوماتهم، والتصويت على التجديد لهم، من زعماء العالم الحر والمتقدم، أو يعلمون على الأقل أنهم سيخرجون عندما يملّ الشعب منهم أو تخطئ سياستهم، ونعلم أن الشعب سيكرّم هؤلاء، وستبقى بعد هؤلاء وقبلهم كل حرية وكرامة، وتبقى مصالحهم، وأقاربهم، أما هم فيخرجون من الحكم مشكورين مكرَّمين.

أما في البلاد الإسلامية غير الديمقراطية فقد كان الناس يأملون في انقلابات، ثم منعها الاستعمار، فأصبحت الشعوب لا تأمل إلا في الموت، ولا تفرح إلا به منقذاً، ولكنهم في الوقت نفسه يخافون من الموت أن يأتي بعده الأسوأ. فلله حال هذه الشعوب التي تفرح بالموت وتنتظره مخلّصاً لذواتها من حياة الاستبداد، أو منقذاً للناس، فتفرح لهم بالخلاص الذي لا يحققون منه شيئاً؛ لأنهم أصبحوا جبريّين أكثر من أي جبرية عرفها العالم.

الكيانات المستبدة تخشى لصّاً من الداخل، أو غازياً من الخارج، أو ظلاماً دامساً مستمراً، وضياعاً قائماً معتاداً، والأسوأ من ذلك أنها تحرّم كل تفكير أو حوار، وتحرّم المؤسسات المدنية، وتقتل الثقافة السياسية، وتحرص على إقامة حفلات التسلية والشرود من الواقع، وتجرّم العقل، وتكثر فيها ثقافة مفسّري الأحلام، والقراءة على الجنّ، وخبراء تجنُّب الإصابة بالعين والحسد!

عاد لي ابني من أول درس في روضة أطفال غربية ليحدثني عن أن

الدرس الأول كان: «كيف تتعامل مع الكتاب؟» فقلت له: «للأسف يا بني، في بلاد العرب من شرقها إلى غربها، من روضاتها إلى جامعاتها، لن تسمع عن درس كهذا». وبعد زمن دخل هو نفسه إلى مدرسة عربية، فعاد ليشرح لي طرق التغلب على «العين» و «العيّانين» كما شرحها له أستاذه، وأول هذه الخطوات: أن تحصل على نوى التمر الذي أكله الضيف، ثم تغسله وتغتسل بالماء أو تشربه، فإن لم يكن الضيف قد أكل تمراً ولكنه شرب قهوة أو شاياً أو ماءً فعليك أن تغسل الأكواب التي شرب منها ثم تغتسل بهذه البقايا، فإن لم يكن أكل الضيف تمراً ولا شرب قهوةً ولا ماءً ولا شاياً فما الحل، لو أصابتك عين الضيف أو خفت أن تصيبك، ولم يترك بقية من لعاب ولا بصاق ولا نحوه؟ حلّ الأستاذ هذه المعضلة قائلاً: «فعليك في الحالة هذه أن تأخذ خرقة مبلولة، ثم تتبع بها أثر الضيف والأماكن التي سار عليها، والتراب الذي مسّه حذاؤه أو قدمه، ثم تغتسل بالتراب الذي بقي من أثر الضيف»!

أتعجبُ من سيطرة الأوهام أو هيمنة العقل الخرافي على الحياة اليومية؟ أم تعجبُ من ثقافة اتهام الضيف؟ أم تستغرب انحطاط الخلق؟ أم تعجب من النرجسية الزائدة فيرى صاحب الدار كل زائر يحمل رصاصة في عينه ليرمي بها هذا المحسود الموهوب؟! كل هذه الأوهام والتفاصيل والمبالغات بناء على علاجات رويت عن أشخاص ثم تفرعت بالطرق الآرائيتية حتى صنعت ثقافة أوهام وشكوك، أساسها الفراغ والجهل والتعامل في ما ليس عملياً ولا يفيد، يبدأ من خبر صحيح أو تفسير لواقعة ثم يبالغ فيه، وزاد الناس في السحر كما زادوا وبالغوا في العين، فحديث العين حقٌّ رُكّب عليه باطل طويل وشروح واحتمالات لا نهاية لها، ويقبلونها ولا يقبلون نداءات إصلاح هم أحوج إليه من تلك الخرافات في العلاجات.

فإذا ترك الأستاذ درس العين ذهب إلى درس السحر، والعمل السحري الذي يحيط بالمجتمع من كل جانب، فإذا تخلصت من السحر فأنّى لك أن تتخلص من الحسد؟ وإن كتب الله لك النجاة من السحر والحسد والعين، فأنّى لك أن تتخلص من الجن؟ كل هذه هروب من المشكلات الحقيقية للمستبدّين وانشغال الناس بما لا ينفعهم علمه، ربما لو كان علماً، فلا يتقدم على ضرورياتهم.

وقبل أن تعجل بتسطير ردّك عليّ، وقبل أن تخرج في فتوى تتهمني

بإنكار العين و«العين حق» أو تحتجّ بالعقيدة والفقه والحديث أقول: إقرأ سياق القول، وهو أننا جعلنا من الجزئي الصغير، وقليل التأثير، أو نادر الأثر، ولا السائد أثره أكبر من مهمات حياتنا اليومية، وأكبر من ضرورات حياتنا، ومن مستقبل شعوبنا، وجعلنا هذه الأمور برنامج ثقافتنا وأحاديث مجالسنا، هذا إن لم تكن برنامج العمل اليومي لبعض أفراد مجتمعنا، فكم تصرف الأمة من ثروتها ووقتها في قضايا العين والسحر والجن وتفسير الجّهال للأحلام مقارنة بعملها لتحرير نفسها من مستبدّ أو محاسبة فاسد وظالم؟ فهو يهمل أثر ومكانة ثماني ساعات من يومه، وحياته اليومية وأسرته ومجتمعه الذي تنوبه قضاياه في كل يوم نحو نصف نهاره أو أزيد، ثم تراه يهتم بمسألة قد لا تحصل له، ولا لذريته، ولا لأحد من معارفه طوال العمر، ولأن هذه المسائل نادرة جداً، فإنهم يستعينون بالأوهام على صناعة خيالاتها وتجاربهم معها. ولا ينجح المستبدّ إلا حين يصرف الناس عن مراقبته ومراقبة فشله وفساده وانحرافه عن مهمته ومصالح الأمة، إلى أوهام ومخاوف دائمة وحكومات متربصة وأمم غازية وغزو فكري وتشريق وتغريب، وبعث أعداء من التاريخ ومن الكتب، وجنّ من الأرض والسماء، وعيون قاتلة، ومجتمع مدمِّر للفرد، وخشية من رعب السياسة ومن الجواسيس، فهو يحكم بالخوف الدائم.

ما أسعد المستبدين بسيطرة الأوهام على الناس! فقد كانوا يضطرون إلى صناعة الأخبار المروّعة كبعض الأكاذيب عن حدوث أمراض وبائية، كـ«الكوليرا»، أو التهويل من عدّو على الحدود، كـ«الصهاينة»؛ ليستطيع المستبدّ أن يحرم الشعب من الحرية، ويشغله بالمعركة الكبرى ـ التي لن يخوضها ـ عن المعركة التي يخوضها دائماً ضد حرية الشعب وكرامته وأمنه واستقلاله، ويشغلهم كل يوم بالمواقف والحوادث الملهية، والشواغل للناس. أما اليوم، فإن الشعب يصنع ملهاته بنفسه، ويروّج الشعب للهروب من الواقع بنفسه، وما على المستبد إلا أن يوفّر لهم مصرفاً أو وسيلة للتحدث عن الأوهام، وتأكيد التضخيم من أثر الحقيقة الصغيرة جداً، والحادثة الأندر، وتكبير الأوهام الكبرى.

وأقول للمتحدثين بكثرة عن هذه القضايا ـ ولا ألومهم كثيراً؛ لأنهم ضحيّة ثقافة الخوف والتقليد، ومجتمع الانصراف عن الأولويات إلى الملهيات ـ: ما مكانة هذا الموضوع من جملة هدي الرسول (ﷺ)؟ إن هناك

عقلاً اختزالياً غريباً، يصرّف الأمور الكبرى، ويرميها خارج السياق الثقافي والمعرفي وخارج الواقع العملي، ويُحِلّ مكانها سواها من الأقل أهمية أو النادر وقوعاً، أو الأقل احتياجاً له. أليس هناك ما هو أولى بالشرح والتحدث والكتابة؟ أم إن لدينا ولَهاً بالبحث عن كل شيء يبعدنا عن الحياة العملية الصعبة، ومواجهة مشكلات وحاجات زماننا، فنفتح دكاكين الشعوذة باسم السنة، ونجعل من الحبة قبة؟

إن تساءل أحد منكم عن هذه المأساة فليقرأ أو ليسمع المبالغات التي حدثت عند بعض من ينسب لأهل السنة في مسألة الإمامة، وهذا غزو مذهبي خرافيّ تسرّب في لحظات الجدال مع المخالف والغفلة، فقد كانت الأمة هي المقدّمة، والإمامة تابعة وحارسة، وهي من صناعة الأمة، دعامتها قوة الحاكم في إيصال الحقوق، واستقامته، ورعايته لمقدرات الأمة وثغورها، وبُعده عن خصوصيات الناس، ورعاية استقرار العدل والقضاء.

التلبُّس بفكر المخالف

أما تلبّس فكر الآخرين فهذه ظاهرة عريقة في السلوك البشري، لا يكاد يسلم منها فكر على هذه الأرض، وهي التأثر بالمخالف، ومن هنا تجدون أن علماء العقيدة والكلام والفلسفة يتحدثون عن هذه الظاهرة وأنها مسلَّم بها، ومثال قريب هو ما ردّده كثيراً أهل السنة من أن انحراف المدارس الكلامية وكثير من المذاهب العقدية نشأ لدى المسلمين من مجادلات مع النصارى والفلاسفة، فسرعان ما يتلبّس المخالف مذهب الفكر أو الجماعة التي كان يناوئها من دون وعي بما يصنع، فقد ثارت بعض المشاكسات مع الشيعة حول مذهبهم، ومن هذه القضايا الخلافية الأساسية بين السنة والشيعة قضية «الإمام المعصوم»، وهي أهم أسس الخلاف، وهي التي أصيبت بنكسات كبيرة في الفكر الشيعي في العصور المتأخرة منذ «العاملي» ومن بعده، وأجهز عليها «النائيني»، وأكد موتها عمل «الخميني»، وقَبَرها «أحمد الكاتب»، فما الذي حدث للذين ناؤوا هذه المدرسة في عالم السنّة؟ للأسف نبتت نابتة في بلدان أهل السنة بالغت في مسألة الإمامة، وبالغت في مسمّى «وليّ الأمر» وقداسة الحاكم، وجعلت من فقه الإمام الشيعي المعصوم فقهاً للسنة، وهذا انحراف خطير، وظاهرة خنوع للحاكم مدمِّرة، وتشبَّه بمغالاة الشيعة، وهذه فكرة كفيلة بأن تدخل الأمة السنية المسلمة في السرداب ميتة لا تفتح فماً

بحق، ولا تنصح مسلماً، ولا تخيف مخالفاً ولا مستبداً، ولا تعترض الأمة على من يقودها ولو بيعت بيع السوام، ولا يكون لها حق في تحديد مصيرها ولا شروى نقير، فهي تُظهر الإمام دكتاتوراً معصوماً بقوة السماء وقوة الأرض، وتقتل الأمة بسلطة الإمام وجنوده، وبخبر السماء ـ وِفق فهم هؤلاء ـ، حتى أصبح الإمام أو الحاكم عندهم أشبه بالإمام المعصوم، حيث تصبح المخالفة في الرأي والاعتراض جريمة، ويزعمون لها أدلة ونصوصاً تحمي الإمام من كل اعتراض! والإمام الذي يروِّج له هؤلاء أسوأ على أتباعه من الإمام الغائب في السرداب؛ لأن ذاك غائب في السرداب ولم يخرج، ولكن فكرة إمام هؤلاء يمسك بتلابيب الناس وينشر دكتاتورية ماحقة. فانتشار هذه الأفكار من شرّ ما يمكن أن تُمنى به البشرية من ضرر الخرافة، ولكن العقلاء سيقفون لهذا الضلال بالمرصاد، وعلى كل مسلم أن يثبت خرافية هذا القول، وعدم صدقيته ولامعقوليته، وإفساده للمجتمع والحياة مهما تلبّس من دعامات استبدادية، وهي فكرة خنوع تصادم الفِطَر والعقول السليمة، وهي مما يصلح أن يقال عن إمام ميّت أو مختفٍ، بحيث تخدع بهذه الأفكار السذج من الناس، وتقيم الحياة على أسلوب عملي من وراء فكرة الإمام في السرداب، أما أن تضع الأمة الحية العاقلة المفكرة في السرداب، وتظهر الحاكم حاكماً بأمره بلا اعتراض ـ فهذا ما لا تقبله كرامة الإنسان ووعيه، فضلاً عن كونه موحِّداً فقط لربه لا لحاكمه، وتنفيذ بعض هذه القداسة براعة تحتاج إلى الكثير من الحضور والكذب والتمثيل على الناس لمن أراد أن يغيّب الأمة عن قرارها، ويعطيه لفرد معصوم.

ألا يعلم هؤلاء أنهم يجنون على أنفسهم وعقولهم وعقول العالمين؟ فحينها يتطرق الشك إلى كل رأي يقوله مفكّر أو عالم أو مجموعة من العلماء؛ ذلك لأن الأمة تدخل سرداب الخرافة وعدم الثقة، والشك في كل شيء يأتي منها، أما الإمام فهو المعصوم والصواب، وقوله وتصرّفه محض الرشد، فَيُلبسون الحاكم لباس القداسة الإمامية أو البابوية، ويُلزمون بقراراته الدكتاتورية، وهذا عين الجهل والتفاهة.

وتتجاهل هذه الطائفة المنحرفة أن الإمام واحد من الناس لم يعلُ منصبه بوحي ولا كرامة، بل بظرف ساعده، أو جيش انقلب معه، أو سفير رشّحه، أو ميراث أصابه.

وكل هذه لا تصنع معصوماً، بل كلها في المجتمعات البشرية الواعية ـ أياً كان دينها أو مذهبها ـ تجعل الظهور للأمة، وهي التي تظهر الحاكم، وتشرّفه وتكرّمه، وتعزّ فيعزّ، وتذلّ فيذلّ، وتسقط فيسقط، وترتفع مكانتها فيرتفع، له التكريم لأنه شعار كرامتها العالية، أو له المهانة حين تذّل وتهان، إن وجد الشعب حريته فالحاكم حرّ، وإن وجد الشعب ذلة فهي انعكاس لمهانة وذلة الحاكم، لشهوته إن كان مستقلاًّ، أو هو عبد لخيبته الدكتاتورية، أو خاضع لمن هو وراءه، إن كان في الدول المستعمرة.

فلا تجد السجون السياسية، ولا تجد الدكتاتورية على الشعب إلا على يد حاكم خائب، وشعب مستعبَد مَهين، والسجناء السياسيون هم هداة العباد، وأحرار البلاد ونجومها، ورأسها الذي يأبى الخنوع والمهانة؛ ولهذا تجد سنّة الله في الدول المحتقرة أن دعاة الحرية مقموعون، وأن الرؤوس في السجون، والأرجل التي يمشي فوقها الغزاة في القصور.

الجذور النصرانية للفكرة

كنت أبحث باهتمام عن جذور فكرة تقديس الحاكم في ثقافة بعض المسلمين المعاصرين، ومن أين جاءت؛ لأنها فكرة غريبة شاذة، تصادم النصوص، وتصادم تصرفات المسلمين عبر العصور، وتصادم العقل والفطرة السوية، ولا تجتمع مع عقل وهمّة وكرامة المسلم من أي بيئة جاء، فكيف ببيئة العربي النزّاع للشموخ والكرامة وعلوّ الهمة؟! وقد خطر ببالي أن مبعثها السلبية أو الخنوع، والتخلي عن الكرامة والمسؤولية، وهذه لا تجتمع مع شهامة العربي المسلم.

ولهذا أحببت أن أعرض سبباً ربما كان خارجاً عن حسبان بعض الملاحظين لجذور فتنة عبادة الحاكم وطروئها في فكر بعض المتأخرين، هناك ما هو مشهود من تقديس البابا وتقديس قراراته الصادرة عنه وعن مجمع كرادلته، ولكن البابا ـ ينتخب كما هو معلوم ـ من قبل كبار الكرادلة، ويصرّ أنصار الكنيسة الكاثوليكية على قداسة ما يصدر عنه، ولكن الحقيقة أن هؤلاء أبعد عن تقليد البابوية، ولكنهم أقرب إلى المدرسة التالية، وهي «مدرسة تقديس الحاكم» كما ظهرت في بريطانيا، وقد يكون هؤلاء امتداداً لمدرسة مسيحية إنكليزية خرجت في القرن السابع عشر الميلادي/ الثاني عشر الهجري،

تدافع عن أسرة آل ستيورت، وهذه المدرسة كان من أهم دعاتها «روبرت فيلمر» الذي دعا إلى النبش في الكتب، والأخبار القديمة، وفي المسيحية، وثقافة أوروبا ـ عن أي سند ثقافي أو تاريخي يؤيد فكرة عصمة الملك البريطاني، وأن مصلحة الشعب تقتضي عدم وجود مؤسسات سياسية غير الملك، ثم طبع عام ١٦٨٠ كتاباً سماه «باترياركا» دفاعاً عن السلطة المطلقة للملك الإنكليزي، وألبسها لباساً أُلوهياً، وكتب اعتراضاً على العملية الديمقراطية، وزعم أن المجلسين: «مجلس اللوردات، ومجلس العموم» هي بداية للفوضى، وزعم أن الشعب ليس له أي حق في العصيان، ولا مخالفة الملك، وكان يملأ الكنيسة ضجيجاً، ويطالب بسلطة معصومة أو مطلقة للملك، ويصادر حقوق الشعب في العدل والحرية والكرامة، وزعم في جريمته الفكرية تلك أن طاعة الملك من طاعة المسيح؛ لأن سلطة الملوك الإنكليز امتداد لسلطة الأب، ولا يجرؤ ابن يخاف الله والناس أن يَعَقَّ أباه.

وخلط بخبث بين الدين والملك والشعب، وبين الله وعيسى والشعب، حلولية استبدادية تؤسس للدكتاتورية في أشنع صورها، ولكن البريطانيين كانوا قد أقلعوا باتجاه الحرية والكرامة والاستقلال، وكانوا يتهيؤون لقيادة أمم الأرض، وبناء الأمجاد الاستعمارية، والانطلاق للآفاق، وكل هذا لا يمكن معه أن تجتمع السيادة والكرامة والحرية والثروة الطائلة مع نظام دكتاتوري متخلّف منغلق يعبد آل ستيورات.

وأبقى العقلاء على كرامة ملوكهم، فأنزلوهم مواقع الاحترام، وجنّبوهم شرّ الاستبداد، وكفلوا لهم تاجاً ومالاً وسمعة حسنة، وأصروا على احترام عقول الشعب ومصيره ولم يجعلوا أمتهم متاعاً يورث، وفتحوا لنجبائهم الفرصة لإدارة البلاد، وقيادة الجيوش، ورعاية الثروات، فمن كان نجيباً من الحكّام فالطريق له مفتوح، ومن كان أقل حظاً فكرامته مصونة، وصنع المجلسان ما ترون وتسمعون من استقرار، وقوة ثقافية وعلمية، واختراعات، وسير في الآفاق، وإعمار للأرض، وتأييد للعلم وللمعرفة. وعلا شأنهم؛ بسبب إصرار عقلاء أمتهم على سيادة العدل والمشاورة، ورفض قداسة الفرد أو ألوهيته.

وكلما فكّر مستبد في ألوهيته وعصمته كان دماراً على نفسه وعلى

العالم، فعهد «هتلر» لم يكن بعيداً، وعنصريته وعنصرية «موسوليني» كانا فاجعتين للعالم، ومأساة لشعوبهم.

وهذا المذهب الديني المسيحي ليس بعيداً أن يكون هو أساس وجذر فتنة تقديس الحكام في بعض الأفكار التي انتشرت عند بعض أهل السنة، ولا نستبعد هذا الاحتمال، وأن أهل هذه الفكرة قد اطلعوا على أفكارها وثقافتها وأخبارها مترجمة ومتوفرة بالعربية منذ أكثر من نصف قرن قبل شيوع هذه الفكرة بين بعض المسلمين. كيف لا والأفكار القومية والشيوعية والنازية الوطنية والوجودية، وما تلاها من أفكار صدّرت لنا كما صدر غيرها من الأفكار والمصنوعات، منذ أكثر من قرن؟

أما القول بأن خرافة «تأليه الملوك» لا تصلح للنقل إلى ثقافة المسلمين، فَنَعمُ هي خرافة، ولكن من قال: إن الخرافات لا تشيع، ولا يتقبّلها الناس، وإن كانت فاسدة ومضرّة؟ لقد كانت بلاد المسلمين في عهد تحسّن حالها لم تعانِ من استسلامها وضعفها، أمام الكثير من الخرافات الجديدة والقديمة، فكيف بخرافة وبدعة تحقق للضعفاء والوصوليين خدمة كبيرة ونفعاً عاجلاً؟! وما عليهم إلا التنقيب عن شواهد - أو شبه شواهد - في تراثنا الواسع، وسوف يجدون ما يخدمهم ويساعدهم في تحقيق شهوتهم، فما كان من حق سخّروه وضخّموه، وما كان من ضعيف قوّوه وأكدوه، وما خالفهم رموه بالخروج والفتنة وما شابه.

وظهرت علائم التخلف السياسي في العالم السني، حتى أصبح لقب السلطان العثماني «ظلّ الله في الأرض، وخادم الحرمين الشريفين، وسلطان البرْين وخاقان البحرين وقاهر الجيشين السلطان ابن السلطان»! وتردت العقول والثقافة وفقدت الكلمات معانيها تحت سلطة المستبدين، وأصبح التنفج بالولاء للحكام ومغازلتهم، والتظاهر بالخضوع والتقرب سمة لا تغيب عن عين مراقب.

وإليك هذا الأنموذج من حاكم مسلم مستبد مغرق في الغرور بنفسه، فهذه ألقابه: «فخامة هازم الإمبراطورية البريطانية الحاج الماريشال الدكتور عيدي أمين دادا رئيس الجمهورية الأوغندية مدى الحياة، والقائد الأعلى للقوات المسلّحة، ورئيس مجلس الشرطة والسجون.» وظهور قوانين الألقاب

يدل على البعد عن البراءة والجوانب العلمية في سياسة الحكم وتعلق بالرسوم بعد فراغ المحتوى.

وهذه المبالغات والألقاب كفيلة بسَخرِ الدكتاتور. وإشباع غروره، وإشغاله بنفسه، وبأوهام عظمته ونبوغه، وأنه صاحب الدنيا وواحدها بلا مثيل ولا قرين، ولهذا أودت به الألقاب والخرافات والخدع، وأضاع حكم بلاده من حاكم مسلم إلى حكم قسّيس طاغٍ آخر.

وقد تجد من يتظاهر بالعدل والقسط فيستبّد بكل شيء، حتى يكاد يخنق الأنفاس، ولكن يقول لهم: «لا تسمّوني إلا الرفيق»، مثل «ستالين» أو الأخ القائد.

الاستبداد تركيب سياسي واقتصادي، حيث يملك السلطان المال والقرار، ويتجرّد الشعب عارياً من السلطة، مباحاً للغزاة، والحاكم متحصِّن من النقد، فلا تخرج جريدة ولا كاتب في الصحف أو الإنترنت في بلده إلا تسبّح باسمه وتصلّي له ـ الصلاة هنا بالمعنى اللغوي ـ فإذا كان مصان الجناب فاعلم أن شعبه قد أهين وقد سُلِبَت حريته وكرامته؛ لأن الناس ينتقدهم الناس ويمدحونهم، ويذكرون خيرهم وشرهم، أما الحاكم في بلاد الاستبداد فهو معصوم، ولحمه ولحم حاشيته مسمومان، وسنة الله في منتقدهم معلومة، ومفتي المستبد يوقّع عن رب العالمين، ومخالفه يقول بقول غير هدي المرسلين، ويقدح في مصالح المسلمين، ويستمر التأسيس للاستبداد حتى ليكاد يُحِلّ الله في الحاكم، ويُحلّ الشيطان في المحكوم، ويصدق على الضعيف الصامت -وهو الشعب ـ وصف «الشيطان الأخرس»، أما إن نطق فويل أمّه، فالمحكوم شيطان ناطق يُرجَم في كل طريق، ويُحاصَر ويُفصَل ويُطَرد ويُحَرم من الحياة أو المعاش، أو من بقية الحرية الحيوانية الممنوحة له، وهي حرية أن يأكل وينام ولا ينطق؛ لأنه إن نطق نطق فُجراً، وإن صمت فهو مشكوك فيه.

عندما كنت أقرأ سيرة الصحابة مع الرسول (ﷺ) عجبت لتلك العلوم والثقافة كيف ماتت وحوربت واختفت، واصطنع الخانعون ثقافة أخرى وفهماً آخر؟! فأنت تقرأ أن أصحاب الرسول (ﷺ) راجعوه في أمور عديدة، وخالفوا خططه، وسألوه هل قوله وحي أم رأي؟ ويقول لهم: إنه شيء يصنعه لهم،

أي رأي سياسي يقترحه - كما في غزوة الخندق - فيقولون له رأياً آخر ويقترحونه، ويأخذ بقولهم، فكيف أصبح الحاكم ظلّ الله في الأرض؟ وكيف أصبح الملاحظ والمنتقد والمصحح مجرماً؟

ومن زعم أن عند الحاكم أمناء ومستشارين ناصحين؟ قد يكونون كذلك بالفعل، وقد نجد منهم من له إخلاص، واهتمام بمصلحة بلاده ومصير أمته، ولكنهم غالباً ما يكونون ناصحين له لذاته - أي لمنفعته الشخصية - أو لتمكين قبضته الحديدية على رقاب الناس، أو لمنافع عصبته العاجلة، أو لأوليائهم ومن ينتدبهم من الخارج للقيام بهذا الدور، ولكن هذا الحاكم يصلنا أثر فعله، وعاقبة قراره، أما هو فقد يسلم ويغنم، ويحوز هؤلاء على مغانم الدنيا.

ولكن كيف لنا أن نعرف إخلاص الحاكم أو الفرقة المحيطة به، وليس لدى الأمة أي وسيلة للتحقق ولا الرقابة؟ فالإعلام بيده وبيد خلصائه، والقرار للفِرقة نفسها، تقرب وتبعد، وتروّج لمن تشاء، ولما تشاء، وتملي المواقف والآراء، ولا فرق بين قرار مصيب ولا قرار سيئ، فكل قرارات السلطان صحيحة، وملهمة، وموفقة، وأصابت الحق؛ ولهذا فإن أصاب فلن يحمد وإن أخطأ فلن يعذر؛ لأن كل تصرفاته فوق إمكانات البشر وقدراتهم، وفوق أن يقيّموها أو يراجعوها، والطائفة المحيطة به مقدسة مصونة، لا يأتيها باطل من بين يديها ولا من خلفها.

وهذا السر الأكبر في عدم الثقة بالحاكم المستبدّ المعاصر، هو إلقاء الثقة والعصمة على كل تصرفاته، فالناس ما بين عَم جاهل يتخذ موقفه من زملائه، بلا تفكير ولا احترام ولا تأمل لشيء، فإن كانت العصابة القريبة من المستفيدين من الاستبداد فنعم الحاكم، وإن كان من الفئة المحرومة والمستبعَدة فهي ترى الحاكم شراً لا خير فيه، وخيانة قائمة، وأمية وتبعية، وضرراً حاضراً، وشراً مستقبَلاً، وليس لدى السلطة المستبدة إلا أن تؤكد كل يوم شكوك عقلاء المجتمع فيها.

ونحن في زمن الهيمنة الخارجية التي تمتد في فراغ الاستبداد والسيادة المنقوصة في أمسّ الحاجة إلى الشفافية الإعلامية، والمشاركة السياسية، فإن كان خيراً رأينا من عقلائنا تأييداً من دون رعب ولا خوف، وإن كان هناك خوف رأينا من عقلائنا من يساهم في صناعة الموقف ولو كان في الظاهر ضد

مصلحتنا؛ لأننا نثق بأن للشعب من يمثله في القرار، ومنّا من يرعى مصالحه ممن اخترنا، فيكونون مصدر طمأنينة وثقة.

ليس هناك من عاقل يستطيع أن يمنح ثقته لحكومة تملك العقل واللسان والشرطة والتلفاز والجريدة، والكل يعمل بإشارتها، ولو خالف كان مأواه السجن، أو التضييق والطرد، فهذه عصابة قهر وفساد واستبداد، ولا خير في حكومة يشتري التجار مناصبهم فيها، ويتقاسمونها مع العصابات، فتكون مصدر ذلّ وعار لمجتمعها، وستبيعه هذه للعصابات المنظمة وللغزاة وللمستثمرين وللّصوص.

أما رجال العلم الشرعي، أئمةً أو علماءَ أو قضاةً، فلا بدّ للمجتمع الرشيد من أن يضمن حياد كل فئة، فتأميم المساجد، وتكميم أفواه الخطباء، ومطاردة حرياتهم، وتقليص مدى المعرفة الشرعية، وتقليص فهمهم، وقسرهم على أن يكونوا وسائل إعلامية رخيصة توجّههم القطاعات الأخرى ـ فهذا امتهان للمساجد وللدين، وتجنيد له ليكون وسيلة من وسائل تعبيد الشعب للطاغية، وإحلاله إلهاً بدل الله في المسجد.

وشرّ من ذلك في الترتيبات الدينية أن يخاف القاضي من السلطان، ويخاف المفتي منه، وهنا يصادر المستبد الدنيا والآخرة، والدين والدنيا، والسياسة والقضاء، فتكتمل وثنيته بلا جدال ولا اعتراض؛ ولهذا فإن القاضي يجب أن يعيَّن، ويعين من سلطة وهي الحاكم، أو مجموعة قضاة، ثم إذا أصبح قاضياً، فإنه لا يخضع في شيء أبداً للحاكم، ولا يتغيّر مرتّبه ولا مكانته ولا ميزة له بأي تصرف من الحاكم، فهو قاضٍ للأمة على الحاكم، وقاض بين الأمة، وأمل الناس، وملجأ الضعفاء والمظلومين، وأمل المضطهدين، فإن كان يوقَف ويطرد، ويُقلَّص دوره، ويُرفع مرة ويُهان أخرى ـ بحسب شهوة المتسلّط ـ فليس له في القضاء سبيل، وعدالته منقوصة، وبلد يعيش القضاة فيه هذه المهانة ليسوا جديرين باحترام ولا بثقة في عدالتهم، وكم سببت مهانتهم وضعف مكانتهم نقداً لشريعتهم.

ولهذا، وللأسف الشديد، قَلّت الثقة في عدل المحاكم في بلاد المسلمين وسائر المستعمرات، وكان المتجبرون النصارى لا يثقون بقضاة المسلمين، ولا يطمئنون إليهم، ولا يقبلون في عقودهم التحاكم لمحاكم المسلمين، بل ينقلون قضاياهم ـ وبموافقة من الحكومات في البلاد العربية

والإسلامية - إلى خارج هذه البلدان إلى بلادهم أو بلاد يثقون في قضاتها، فالقاضي الغربي، على الرغم من فساده، إلا أنه أقل خضوعاً للمستبد، وأكثر استقلالاً. وهذه النظرة الدونية لمحاكم المستعمرات لا تغيّرها ولا تستطيع تعديلها حكومات العرب والمفتي، أنّى لك أن تثق بفتوى سيادية أو سياسية أو اقتصادية، ومن نصّبه اليوم سيطرده غداً إن خالف هواه؟! ولهذا، فإن هيئات العلماء الكبار، والمفتين، واختيار رئيس المفتين - يجب أن يكون تصويتاً من قِبل جمع من كبار العلماء، أو المتخصصين في الدراسات الشرعية بحسب العلم والتقوى والنفوذ، أو بحسب المذاهب، أو بحسب الرسوخ، يختارون منهم أحدهم رئيساً لهم مدى الحياة أو لفترة مقدَّرة، ثم يزول ويأتي غيره.

الحكام في بلاد المسلمين يصطنعون لهم مشايخ يعدونهم بقصور الجنة بعد قصور الدنيا، فينتقل المستبدّ وحشمه من علّيّين في الدنيا إلى علّيّين في الآخرة، وما الموت إلا محطة يسيرة قصيرة، وبرزخ بين جنتين، فقد رعى الله بهم الدنيا، وسوف يلحقون هناك في الآخرة، ولهم كل النصوص التي تتحدث عن العدل، والشعب قد يدفع دمه وعرضه وكرامته ومستقبله. أما المستشارون هؤلاء فقد رأينا في تصرفاتهم وكتاباتهم ما يدلّ على فجاجة وتخلّف وتبعيّة ونزق وعناد، ومجافاة لمصلحة الأمة. غاية أمرهم أن يوصوا بألسنة الشعب أن تقطع، وكتاباتهم أن تمنع، وأحرارهم أن يسجنوا، فأين الأمة الخرساء؟ وتلك هي ثقافة الخنوع التي وُرثت وشاعت، وبها جاءت جيوش المهانة للأمة، وخنع الناس فلا ينطقون، ولا يصلحون، ولا تسمع للحق على ألسنتهم ذكراً.

نزع الطاعة من الحكام وإعطاؤها لعلماء

وكان العلماء يواجهون استبداد الحكام بوسائل عديدة منها تفسير القرآن نفسه وإعادة فهم النصوص بما ينقذ الأمة من الفساد عندما فسد الحكماء واستبدوا بالأمر ذهب العلماء بالناس وأخرجوهم من التبعية للحكام، ومن ذلك فتوى الإمام «مالك» وتفسيره للآية: ﴿**وأولي الأمر منكم**﴾ عندما قال: «إن أولي الأمر هم العلماء»، ولكن هذه الفتوى وتفسيرها الواقعي الآني لا يعني أنه في حال صلاح الحكام فإن الطاعة لا تصرف لهم؛ لأنهم إن صلحوا وكانوا من الأمة فـ «منكم» يدخلون فيها قبل غيرهم، ويبقى هناك سلطة لا بدّ من إيجادها تمنع تركّز كل شيء في يد الفرد.

ثم لماذا يستبدّ العلماء بالأمر إذا كانت الأمة يمكنها أن تصنع حكومتها وتوجهها؟ إن تفسير الإمام «مالك» كان هروباً من استبداد، ولكنه لم يزد أن هرب من استبداد ليعطيه لطائفة أخرى، وهذه الطائفة حكمت في أكثر من مكان، وما الفاتيكان إلا مثال ولا حكومة الملالي في إيران إلا أنموذج محدث لتلك المحاولة، والفشل يطارد كل هذه النماذج، ثم إنّا قد رأينا عالِماً أو داعية يصل إلى الحكم، ثم يعطي بنيه الحكم كما في السنوسية وغيرها، أو يعطي تلاميذه، وكل هذه المحاولات كانت تبوء بالفشل؛ لأن هؤلاء لا يصنعون بنية نظام يستقر، واستقراره لن يتم إلا إذا وضع طريقة يضمن فيها حقوق الناس في المشاركة في المغنم والمغرم، وتجنّب المظالم، والانتقام من الظالمين، أو الصراع الهمجي على القوة والمال.

ولكنّا نفهم من الآية «أولي الأمر» أنهم جماعة وهذه الجماعة الأقرب أن تكون من تنتخبه الأمة بقوله «منكم» وليس «عليكم» وتفسير «أُولي» مخالف لصريح النص فهو يحيل إلى جماعة، وهؤلاء يختزلون الجماعة في فرد.

لا تجتمع أمتي على ضلالة[٢٣]

هذا الحديث إن شئت جعلته دليلاً على صواب موقف الأمة الذي يمكن أن يُعَرف من خلال أصواتها، ولو تأملنا صفحات من أيام الإسلام الأولى لوجدنا عدداً هائلاً من المسلمين تناقلت العصور أخبارهم، ولكن هذه الأسماء والأعداد التي تُنقل أخبارها وأخبار أفعالها ومشاركاتها تقلّ، حتى يندر ذكر الناس في تاريخنا المتأخر، ويصبح تاريخنا يسجل خبر الحاكم ومن تقرّب إليه، وعاش في خدمته، أو مدحه وكتب فيه قصيدة عصماء أجازه عليها بجائزة كبيرة، وخبر مُتَقرِّب آخر تلوذع في مجلسه وساق له أخباراً طريفة، ونكتاً لطيفة فأجازه عليها، أو خبراً لمن خرج على الخليفة أو الإمام ففشل الخارج في مسعاه، فأدّبه الإمام وقتله وقتل أتباعه، وأخمد الفتنة، فحتى الإصلاح الذي فشل في تاريخنا يسمى فتنة.

أما الآخر الذي نجح فقد كانت ثورته التي نجحت أمل الأمة ومسعى

---

(٢٣) الحديث له عدة روايات وشواهد منها ما رواه السيوطي «إن أمتي لن تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم» الجامع الصغير ٢٢٢١.

الخليقة، وتوّجت بالنجاح، لذكائه وحسن تدبيره، ويذكر المؤرخون جيلاً صغيراً وقليلاً من المغِيرين المغَيِّرين، ثم تبهت الأنوار، وترفع من ساحة التاريخ، ويعود لنا الفرد الموهوب، والشعب المغلوب، وتموت أخبار الأمة الكبيرة الواسعة.

ومن أسباب هذه الظاهرة ـ ظاهرة الفرد الوحيد في الأمة المسلمة ـ: غياب فكرة الأمة ودورها ومكانتها، فهي في حال حياتها لا تجتمع على ضلالة، كما قال الرسول (ﷺ)، ولكن إن كانت غائبة خائبة، في معارضة استبدادي قاهر، أو فكر مميت قتّال لها، فلا شك في أننا لن نسمع بأخبارها، ولا برجالها، وليس لها انتصارات تُذكر، ولا أعمال تُشكر، ويرتفع في زمن غيابها الحشرات ناقلة السموم، والمتطفلة على الحياة، وبائعة القرار وسماسرة الخذلان، ممن لا يحبّون أن ترتفع رؤوسهم ولا رؤوس أمتهم، وليس لديهم موقف ولا قضية محترمة تستحق التضحية والفداء والذكر والفخر بها.

فلا بد من إحياء فكرة الأمة في العقول وفي المعرفة وفي الثقافة، واستعادة عدم الإجماع على الضلالة، وهي لفتة عجيبة عميقة، فهنا أمة تقرر، ولا تتخذ قراراً خاطئاً، وحتى لو أخطأت الأمة فإن لها وسائل أمة، وهذه الوسائل الأممية تجبرها على التراجع عن الخطأ، أو الاستمرار في تراكم الأخطاء.

ولا يمكن ذلك إلا بآلية آمنة ومتوازنة لتجنُّب الأخطاء، وهذه الآلية هي الانتخاب، وكيف يمكننا أن نسمي هذا الكم من البشر أمة، إلا إذا كان له في مصيره وقراره مشاركة؟ ولا يمكن أن نقول: إنه لا يجتمع على ضلاله إلا إذا كان فعلاً يشارك ذوي الرأي والمعرفة رأيهَم وخبرتَهم، ويصدر عن مصلحة عامة. أما في حال الحاكم العبقري الدكتاتور المتفرّد المعصوم من الخطأ والتقصير وسوء الفهم ـ وكل دكتاتور يجد له من المنافقين من يكذب له، ويزعم له أنه موهوب ومعصوم، ولن يأتي الزمان بمثله ـ فإن الأمة غائبة، فهل تُعذّر بسبب هوانها وخذلانها وجبنها، وهيمنة أفكار الهزيمة على عقولها، وتبعية رجالها؟ فهي غائبة عن الفعل والعمل والمشاركة؛ ولهذا تهيمن عليها الضلالة.

والفارق الكبير أن الأمة في الصورة الأخيرة؛ في حال عزلها، أو قبولها

بالغياب عن الواقع، فهي لا مكان لها ولا وجود؛ ولهذا لا يستطيع عالم أن يتحدث في مسألة «إجماع الأمة على شيء» فهي مطرودة مهزومة مغلوبة، ومحاصرة بطاغٍ أو محتلٍ من الداخل أو الخارج، وهي في أمسّ الحاجة إلى التنبيه والإحياء، والإخراج من الظلام والعسف والجهل لتكون أمة، وعندها لن تجمع على ضلالة.

المساجين والأسرى والمقهورون ليس لهم قرارات سيادة قبل أن يتحرروا، والعملاء والمنافقون ليس لهم قرار حتى يقلعوا عن دأبهم اليومي ومهمتهم الأبدية التي تملأ قلوبهم، فلا تتسع لشيء من الكرامة والحرية ـ لن يعرفوا معنى الأمة؛ لأنهم لا يمثِّلونها، هم يعيشون لخصوم أمتهم، يأكلون بذلها، ويعيشون أمجادهم كلما هانت وبارت ورخصت وذلت، فعزتهم في خذلانها، ومجدهم في تفرُّقها، ومصلحتهم في بقائها خارج التاريخ، وخارج السياسة والاقتصاد، يموتون لظهور غني مسلم واعٍ، ويميتهم نفحة حرية للمقهورين، ويسوؤهم أن تجتمع الأمة على خير.

كَشْفُ أخبارهم وأهوائهم وثقافتهم يسبّب لهم جنوناً ورعباً وخوفاً مميتاً، فسورة المنافقين غنيّة برسم ثقافتهم وعقولهم، وأساليب تفكيرهم ومشاعرهم، كان عليهم أن يقرؤوها حتى يخالفوا ما رسمته، وهل يطيقون؟ إن السورة تقول عنهم: ﴿..**يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله**..﴾[٢٤].

كيف تعاملنا الأمم؟

قدّم «برنارد لويس» ندوة في بيت «تشيني» (نائب الرئيس الأمريكي) اشتملت على تعليمات له عن كيفية التعامل مع الحكام العرب، وكان من تعليماته أن يُتعامل مع الحاكم العربي كشخص، ولا يفكّر في كونه حاكماً بالمعنى الغربي، فالحاكم الغربي في بلد ديمقراطي موجود لمصلحة بلاده، وعليه رقابة وملاحظة ودراسة كل خطوة فعلها أو سيفعلها، ولكن الحاكم العربي لا أحد غيره في بلاده؛ ولهذا تجدهم يهتمون بالفرد الحاكم في الدول المستعمَرة والضعيفة، والتي ليس فيها مؤسسات سياسية، فالأمر فيها للحاكم

---

(٢٤) سورة المنافقون، الآية ٤.

وحده، الفعل والتّرك، والحرب والسلم، والصداقة والعداء، ولهذا فأسلوب السلوك الغربي معه هو تكبير الجانب الفردي عنده، ووضع الموقف بيده في أثناء الحوار والتعامل، فهو وحده من يملك كلّ شيء، والباقون ظِلّ له، فهو ظلّ الله في الأرض، وظلّ الله في الأرض سوف يستظل به كل شخص من شعبه؛ ولهذا وجب ترجيحه على الأمة المغلوبة على أمرها بفرد فقط، لأنه هو المهم وحده، وقراره القرار، لا معقِّب عليه.

كان من نصائح المستشرقين لتشيني ألا يعامل الحاكم العربي كالحاكم الغربي، فهو يقابل شخصاً فقط وهذا الشخص بلده يتبع نتيجة المقابلة، ولذا عليه أن يستولي على الفرد الذي أمامه، فعن طريقه يملك البلد الذي يزوره، وهذا تلخيص لبعض ما قاله. وكان البريطانيون في تاريخهم على شاطئ الخليج وفي الإمارات المتصالحة على ضفافه تصنع علاقاتها به، أو ربما عبر مستشار له، ولكن لو مات أو قتل فإن سفينة من السفن تأتي إلى الشاطئ، وترسل مندوباً، يخبر الحاكم الجديد: «أنا مندوب الفرقاطة، أو مندوب جلالة الملك، أو الملك في لندن ـ كلاهما سواء: مندوب فرقاطة، أو الملك ـ وهذه الهدية لك ـ راتب أول الشهر ـ ونحن نحبك من قلوبنا».. ويعطي الحاكم البيعة لجلالة مندوب الفرقاطة، ثم ينتشر الخبر بعد ساعات بأن جلالة السلطان أو الملك أو الأمير الهمام قد استقبل سفير صاحبة الجلالة، وأثنى الطرفان على العلاقات الودية التي تجمع بين الشعبين!

ولو سرّب أحد المهاويس إلى الناس خبر الراتب الذي تدفعه الفرقاطة أو اعترض أحد المشايخ، فسيقوم الإمام بتوضيح ذلك للواهمين، الذين قلَّت معرفتهم بالشريعة وتاريخ الإسلام، بأن هذا المبلغ هو جزية يدفعها النصارى لإمام المسلمين ـ ظل الله على الأرض، والمؤيَّد من السماء، والمطاع في الأرض -، وقد يقول تلك سنّة من أيام «عمر بن الخطاب» و«معاوية» و«الرشيد»، ويحسم الأمر للواهمين الجاهلين.

أثر الفرد

عندما نتحدث عن تخفيف أثر الفرد في تسيير السياسة والمستقبل، ليس هذا لأننا سوف نصل إلى مرحلة نتخلص فيها من أثر الفرد ودوره، فليس بإمكان إنسان أن يلغي دور الأفراد المؤثِّرين الناجحين، أو الخبثاء الماكرين،

ولكن وجود مؤسسة ذات أسس راسخة سوف يجلب الاعتدال والأمن للمجتمع، وسوف يجنّب البلاد التطرف السياسي باتجاه العنف أو التبعية، وسوف يقلّل من دوره إن كان فاسداً، أو عنيفاً، ويقي المجتمع من شره، وفي الوقت نفسه سوف يصنع للمصلح المتفوّق بيئة تعطي عمله مشروعية وقبولاً، تساعده على أن يقفز بالمجتمع من لحظات الركود واليأس والخوف والتراجع إلى لحظات القوة والعزة والمجد.

لقد وجدت شخصيات في كل المجتمعات ذات رؤية وفكرة رائدة مستقبلية، ولكنها تموت وتقتل قدراتها في مجتمع لا يفتح لها ولا لحريتها باباً للعمل، ولا للتعبير عن مشاريعها وخيرها اللذين فكرت فيهما، أو عرفتهما من تجربة الآخرين، أو تستطيع أن ترعى بهما مجتمعها وتفتح بهما الباب للقادرين. فالعبقرية أن تكون قادراً أن تجعل من عبقريات الآخرين ناجحة وممكنة التنفيذ، وعندما تقرأ أخبار عمالقة في إصلاح مجتمعاتهم وتجاوز مآسيها لن تفهم أنه فقط هذا الفرد فكّر في هذا، ولكن ستعلم أن عبقريته ونجاحه سهّل لذوي القدرات الطريق لأن ينجحوا، وليفلحوا في مجتمعاتهم.

صنع بيئة الصواب أهم رهانات الفرد الناجح، الفرد الناجح هو من يدرك دور المجموع، ومن يضع حدوداً لفرديته ولرغباته، ومن يهيمن على شهوة التفرد والدكتاتورية في نفسه ليجعل للآخرين دورهم المؤثر.

الأمة الحية الراشدة هي من تحمي عبقرية وتفرُّد ونجاح الفرد ـ أياً كان موقعه ـ في أن يجد مجتمعاً يحميه ويهديه ويرشده أو يقيِّده عندما يطغى: ﴿**إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى**﴾، استغنى عن غيره في إمكان التنفيذ والإلزام برأيه الفردي، الاستغناء ليس فقط بالمال، بل هو مطلق عدم الحاجة إلى الآخرين أو إلى ما عندهم، لتنفيذ ما يحب الفرد.

قد يكون استغنى بأقربائه عن مجتمعه الذي هو مؤتمن على مصالحه، أو موكَّل عنه، فيصبح القريب وسيلة للطغيان، وتصبح الثقة والقدرة على التنفيذ عيباً ومرضاً وهزيمةً وضعفاً.

إذا كان الرأي والقرار دُولة بين الأقرباء فهذا تصّرف أشنع من أن يكون المال ورزق الأمة دُولةً بين قلّة، فالقرار والمشاركة فيه أهم أثراً من المشاركة في الرزق والمال وسبل توزيعه؛ لأنك قد تعطي غيرك حقه المالي هذه

اللحظة، ولكن استبدادك بالقرار قد يحرمه غداً، أو يسرقه، أو يوكِّل به من يدمِّر حياته ومستقبل مجتمعه وأسرته، بينما المشاركة في القرار تفتح باب الطمأنينة والثقة بين جميع الأطراف، وعن طريقه يقبل الناس تقلُّب أحوالهم، أما في حال الاستبداد بالقرار فإن النقمة تتجه باتجاه واحد فقط.

ومن هنا تأتي بذور الشر وعدم الطمأنينة والتخوين، والاتهام بكل سوء. والمجتمع الشريف العزيز يجب أن تكون قيادته وقراره يتمتعان بالاحترام والثقة، وهو عمل متبادل بين جهتين لا تصنعه جهة واحدة، وشرط هذا الشرف لنظام الحكم والكرامة عمل جمعٍ من العقلاء المدركين المستمر صلاح حالهم، وهذا يقتضي رضى المخالفينَ وذوي المصالح المتضادة من شعب واحد في أن يشاركوا في النهاية في بناء البلد لمصلحة أهله.

الزعيم العربي يشعر بالنقص، وهو يتعامل مع غيره من شعوب الأرض، والسبب أنه لا يشعر أن أحداً يحترمه، فهو متطفل على السياسة، لم يختره شعب، ولم يزكِّه للمنصب برلمان، ولم تثبت براعته ولا جدارته لأحد، ولا حتى لنفسه، لأنه يعلم أنه جاء إلى هذا المنصب بسبب شخصي؛ بسبب علاقة، أو مستشار، أو رشوة، أو قرابة، وحتى عندما يكون مؤهلاً فعلاً وذا قدرات، فإن أساس وجوده علّة لعدم تقديره ولقلة احترامه.

وهذه تقدح في شرعيته من داخل قلبه ومشاعره، فمَن حوله ومَن يقابله ويتحدث معه يجدهم قد جاؤوا إلى مناصبهم بتزكية وبانتخاب، أو اختارهم حكام منتخبون لأسباب مشروعة، أما الزعيم أو الوزير العربي فيطارده الشعور بالنقص، منطوقاً كان أو مسكوتاً عنه، عقدة نقص أنه قد قذف به في وجه أُمة لم تختَرْه، ولم تمنحه الثقة به، ولم ترشِّحه لمنصبه، فشرعيته ميتة أو لم توجد.

يتحدث العالم عن الشرعية الدولية، شرعية أمريكية أو مستقبلاً هندية أو صينية، وكلّها تعمل ـ أو بدأت تعمل ـ على شرعية اختيار شعوب حرة لقيادات حرة، وهذه حقيقة موهنة لكل من يتحرك في هذا العالم بشرعية منقوصة، أو شرعية من خارج عالمه.

بينما الشرعية التي يكسبها صاحب منصب جاءت من اختيار الناس له، ومن ثقة يضعها الناس في حكامهم، وستبقى هذه أقوى من كل سبل الإقناع إن بقي إقناع في هذا العالم بغير طريق الانتخابات الحرة، تموت الوسائل

القديمة ويحتفظ بها الناس ذكرى وخبراً من أخبار التاريخ، تموت العربات التي تجرها الخيول والبغال والحمير، وقامت مقامها السيارات والطائرات وقطارات الكهرباء، وتنتهي تلك وتبقى في عقول الناس صوراً ميتة لمجتمعات ماتت منذ قرون، مثلها مثل الحكومات الاستبدادية، من مخلفات عصور الظلام المستبد القاتل للعقل، وللمعرفة، وللكرامة الإنسانية، ونجد هذه الصور المتخلّفة جداً من السياسات تعيش بجانب التقدم في متاحف العالم المتخلف المتنافر جداً.

الديمقراطية والقبلية

من النقول الطريفة في تاريخ المسلمين هذا النص الذي نقله ابن الأثير في الكامل من كلام «عبد الله بن زياد»: «كنت إذا استعملت العربي يكسر الخراج، فإذا أغرمت عشيرته أو طالبته أوغرتُ صدورهم، وإن تركتُه تركتُ مال الله وأنا أعرف مكانه. فوجدت الدهاقين أبصر بالجباية، وأوفى بالأمانة، وأوهن بالمطالبة منكم، مع أني جعلتكم أمناء عليهم لئلا يظلموا أحداً»[1].

هناك أخلاقيات عميقة في التركيب القبلي يعكّر على الوصول إلى مفهوم الدولة، وهو خلق كفيل بتحطيم آمال الدولة وقوّتها ونضوجها، وهذا الخلق هو تقدّم العلاقات القبلية على المصلحة، فترى الضعيف تقدُمه القبيلة على القوي، لأنها تقدم القريب على القادر، وتنصف القريب وتبعد المؤهَّل الذي لا يمتُّ بقرابة للدولة ولا لرجالها، ويتخيل زعيم القبيلة عندما يحكم أن القريب مخلص له، ويرى البعيد مصدر خوف، وهذا الخلق القبلي يصنع الفساد ويمكّنه ويؤسّس له، وينفي الصلاح والمصلحين، ويستبعد القادرين، فيشعرون بالضيق والملل وعدم المكانة وعدم الطمأنينة، فيتخلصون ويبتعدون عن الحكم والحكومة القبلية، فيرثها المقرَّبون الضعفاء، والمتملِّقون المتصنعون، ويُدِلُّ الجميع بالقبيلة والقرابة، وتنفي حكومة القبيلة المؤهلات الطبيعية في الدول، فتجعل من المؤهلين القادرين عناصر هدم خارج الحكومة القبلية، فتتعثر بقريب ثقيل ضعيف، وبعيد تصنّع البعد عنه في كل لحظاتها فيضع لها المعابة والنقمة والشقاق.

---

(١) **الكامل في التاريخ**، ج٤، ص ١٤٠، دار صادر ١٩٦٥م، نقلاً عن عبد العزيز الدوري، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٧.

فالقريب من أعضاء القبيلة لا يخضع للحكم إلا بمقدار ما يكون الحاكم قريباً له، وكلما ابتعد عنه الحاكم نَسَباً زاد تمرُّده، والحاكم يزيد بسلوكه المغلق من تزكية هذا التوجه؛ ولهذا يصعب خلط ثقافة الدولة والقبيلة، فكلاهما ينفي الآخر، وقد يوجد انسجام متخيَّل في عقل من طغت قبيلته، ولكن لا أساس لهذا في الواقع.

ويصنع الحاكم القبلي تراتبية قبلية تنفي ما عداها:

فلو أني بُليت بهاشمي خؤولته بنو عبد المدان
صبرت على عداوته ولكن تعالَيْ فانظري بمن ابتلاني[٢]

«لذلك لا يفهم البدوي الخضوع لسلطة بشرية خارج قبيلته، ولذلك لا يدرك فكرة الدولة»[٣].

والقبيلة لها قوانينها وأنظمتها الشفهية غير المكتوبة، فلا تنسجم مع دولة لها قوانين، ولا تحبّ القانون المكتوب؛ لأنه يُخرج القبيلة من قانونها، ويلزمها بقواعد تتنافر مع قانون القبيلة.

وقد لاحظ أحد الغربيين في دراسة مهمة له أن سكان إحدى الدول العربية يهربون من الكتابة، ويودون حسم ما لهم وما عليهم بعيداً عن طقوس الكتابة، وهنا نعيد السبب إلى تصادم ثقافة الكتابة مع ثقافة القبيلة الأمية، ثم العامل الذي يتبادر - وقد لا يكون هو العامل الأول - ألا وهو: عواقب وجود نصوص مكتوبة قد تسبّب حرجاً لكاتبها وشاهدها، وكل ذلك بسبب ثقافة القبيلة، وترسُّخ الخوف من الزعيم الباطش بلا قانون، والاستبداد لا يجتمع مع التوثيق الصحيح، ومن هنا نشأت فكرة وزارة التاريخ في حكومة جورج أورويل، رواية « ١٩٨٤» فيعدل الماضي بما يثبت عبقرية الدكتاتور في اكتشاف المستقبل!

ثم إن القانون لو وجد في - أو تحت - نفوذ القبيلة فسوف يسخر لخدمة ثقافة القبيلة لا ثقافة الدولة.

---

(٢) **ديوان دعبل الخزاعي**، ص ٢١٧، ونسب أيضاً لغيره.

(٣) الدوري، المصدر السابق، ص ٤٣.

والاصطدام بين قانون وثقافة الدولة وبين قانون القبيلة واضح لدى الناس، بل تجدهم يدركون أن الشريعة تصطدم بقانون القبيلة، وأن لكل منهما طريقته وغايته، ولهذا يقول أحد شعراء العامة محذراً قبيلة أخرى من أن تلجأ إلى الشريعة، ويحثّها على الأخذ بقانون العارفين من القبائل فيقول:

«إن بغيتو حكم ربّي والرسول، وإن بغيتو حكم عُرّاف القبائل.. وادر [إعلم] إن ما سرّحت روّحنا عليك»

أي: إن أردتم حكم الله ورسوله أو حكم العارفين من القبائل، ولكن اعلم أن ما بدأت به سيعود عليك يوماً ما. وفي الغالب، فإن هذا تهديد مبطَّن لمن يختار حكم الشرع، وإنهم سيلجأون إليه، وهو صارم كما تخيلوه لا يخدم فكرة القبائل وعُرّافها.

وكانت للوهابية معارك مع تقاليد وأحكام القبائل وسننهم المخالفة للشرع، وكان من أول محاولاتهم لإخضاع هؤلاء: التخلص من شرائع وسنن القبائل السالفة من قبل، ولكن الحركة وقعت في ما حذّرت منه لاحقاً.

وقد حذَّر رسول الله (ﷺ) من ثقافة الانحياز للقوة ضد الشريعة، وحذر من محاباة كبار القوم في حديثه: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها»[٤]، وذكر من عيوب الأمم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحدّ.

ولهذا فالقانون في الحكم الاستبدادي الفاسد يطول الضعفاء، وينبو عن الأقوياء، ولهذا يسود الاستهتار به وبمن يقيمه، وتقلّ مكانته، ويحتقر الناس حكومة شرعها قاسٍ على الضعيف، وعديم الحيلة، وكليل ضعيف ـ بل لاغٍ لا وجود له ـ إن كان المعتدي من ذوي النفوذ والقوة.

ولقد شهد العالم القانون الأمريكي يطرد الرئيس «نيكسون» من البيت الأبيض؛ لأنه تجسّس بلا حق على شعبه وعلى منافسيه، ولم يَقتُل ولم يَهدر حياة ولا مال أحد، ورأى العالم الشعب الأمريكي يحقق مع «كلينتون» في

---

(٤) **صحيح البخاري**، كتاب المغازي.

مسألة أخلاقية، فما الرسائل التي ترسلها هذه المواقف للعالم الخانع تحت قوانين ونظم وشرائع لا تنصر مظلوماً ولا تعترض على طاغٍ، ولا توقف فساداً، ولا تحقق في جرائم الكبار؟

بل تجد قوانين الشعوب المستضعفة سكّيناً بيد الجزار المارق يجتزّ بها رقاب الضعفاء، وينبو بها عن الأصدقاء وعن كبار المجرمين، فإن شكَت الشعوب في هذه القوانين وفي مطبقيها، فإنها تطالب بحكم وقانون لا يعبث به المتنفذون والمستعمرون ووكلاؤهم.

السياسة القبلية نظام بدائي متخلف، وما فيه من حسنات فهي حسنات الفطرة الطيبة البعيدة عن التقدم وتعقيد المجتمع الحديث، وتصلح لجماعة قليلة متقاربة متجانسة لا تطمح إلى شيء كبير، وليس لديها عقائد، ولا أفكار كبيرة، ولا رسالة بعيدة المدى عميقة الجذور طامحة إلى الامتداد؛ لأن هذه العقيدة سوف تصطدم مع القبيلة، وتتناحر معها في سبيل الارتفاع من الضرورات البدائية نحو الدولة الكاملة، والعقل القبلي الصغير يشقّ عليه التعقيد، ويعاني مع الانفتاح، ويتكبّد ما هو فوق طاقته عندما ينكشف للبعيد، ويخاف ويرتعب دائماً من القريب، ابن العم المنافس على كرسي شيخ القبيلة.

ولهذا عانت القبائل العربية معاناة شديدة من فكرة الدولة ومسألة الأمة، فهوت بالإسلام وثقافته الأممية أحياناً، وارتفعت وتجاوزت ضعفها وصغرها أحياناً كثيرة، وكانت ساعات الانتصار هي تلك الأزمنة التي ترتفع فيها القبيلة وتشمخ للدولة، وكانت الساعات القاتمة المظلمة تلك هي ساعات القبيلة المنطوية التي تصغّر الدولة لتكون قبيلة.

قِصر نظر كثير من حكام بني أمية، واستسلامهم لمنطق القبيلة والعائلة الضيقة كان من أسباب الفتنة وإسقاط «عثمان» (رضي الله عنه)، وقد حاول معاوية أن يرتقي بهم زمناً، وكان له من المؤهلات ما يجعله زعيم قبيلة وملك أمة، ولكنه في النهاية ترك الأمة وسبَّب الأزمة، واستخلف ابنه، فكانت المَقاتل الكبيرة والفتن، ومنها «كربلاء» وموقعة «الحرَّة»، ثم ما تلا ذلك من بقاء الحجاز ثائراً، وأبناء الصحابة والتابعين يبحثون عن الخليفة، والقبائل تعبث بالحكم، حتى هوى بنو أمية وقد ضحُّوا بخيرة رجال الأمة تحت أقدام الصراع القبلي الذي هوى برؤوس رجال عظام من أمثال: محمد

ابن القاسم الثقفي، وقتيبة بن مسلم الباهلي، وموسى بن نصير. عمالقة الفتح وبناة التوسع الكبار سقطوا في حرب القبائل العربية التي كان البيت الأموي أهم مشعليها، وكان صراع القبائل العربية فيما بينها، وفيما بين العرب والبربر؛ ما عجّل بسقوط الأندلس.

النظام القبلي منزلة بين المجتمع المتحضر والمجتمع الفوضوي الوحشي والبدائي، وهو محترم عند الذين يهابون ويفزعهم مجتمع الوحشية البديل والفوضى المرعبة، ولكنه يمكن على الناس بالخوف مما هو أسوأ منه، والمستغلون لسلطة المجتمع القبلي يحجرون على المجتمع من أن يرقى إلى ما هو خير منه، ويبتدعون الشكوك والمخاوف من المجتمع المنظم العادل الديمقراطي، ويخيِّرون المجتمع بين القبيلة والفوضى وكأنها قدر البشرية ومصير المجتمع الوحيد وكأن لا أمم قامت ولا سادت بالبعد عن عقل العشيرة.

ولهذا تجد الدولة القبلية لا تتطور من داخل نظامها برغبتها، بل يكرهها الصالحون فيها، أو من خارجها، أن تتبنى وتتجه نحو الدولة؛ دولة لشعب وحكم لأمة أو أمة منظمة في مجتمع.

إن إنقاذ المجتمع القبلي البدائي يجب أن يقوم على صدق في توجّه المثقفين والمصلحين من القبيلة ومن خارجها للتخلّي عن التخلف البدائي القبلي والسعي نحو وجود دولة ذات مؤسسات مدنية مقبولة والغنائم الباردة العاجلة، وسهولة التملّص، وعدم وجود المؤسسات، وتملّق القوى في المجتمع القبلي تغري القبيلة بالبقاء بلا حراك، يهلك جيلاً ويورث الجيل الذي بعده بالرشوة والقوة، وتوازن القوى المستضعفة، والحاكم الرهينة.

كانت دار الندوة مجتمعاً للتشاور واتخاذ الرأي في ما يقع لأهل مكة من قريش البطاح ـ أي المستقرّين في بطن مكة فقط ـ، وأما قريش الظواهر فلم يكونوا يشاركونهم القرار بحكم بعد ديارهم، مع أنهم كانوا حماة لمكة ظَهرَها، ويُصحِرون أو يواجهون خصومهم في الصحاري.

مقر اجتماع قريش وإدارة أمورها كانت دار الندوة، وهي دار كبيرة شمال الكعبة، مِلك لبني عبد الدار، وورد أنهم لم يكونوا يقضون أمراً مهماً

لهم إلا فيها، من حروب ومعاهدات وما أشبه، فهي مجلس الشيوخ، ولم يكن يدخلها من غير أبناء قُصَيّ إلا من بلغ الأربعين[٥]. وكان القرار يؤخذ فيها بالاجتماع، ولم يكن لحكومة الملأ من سلطة تنفيذية، فإن اختلفوا فإن الأكثرية قد تقاطع الأقلّية المخالفة في أمر ما، كما حدث من مقاطعة المسلمين، أو يستخدمون الضغوط الاجتماعية ضد المخالفين، وكانت المقاطعة عقاباً مرهوباً في مجتمعات الجزيرة العربية إلى زماننا، وقد أدركنا من أجريت عليه هذه المقاطعات، وهي أشدُّ أذى للفرد ولأسرته، ولا يخرج من المقاطعة إلا بعقوبات ينفِّذها ويرجع عمّا لاموه عليه.

وإلى جانب دار الندوة كان للعشيرة أو الجيران أو العائلة ما يسمى نادياً[٦]، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿**فليدع ناديَه سندع الزبانية**﴾ [العلق: ١٦-١٧] وقوله تعالى: ﴿**وتأتون في ناديكم المنكر**﴾ [العنكبوت: ٢٩].

أما قبائل البوادي العربية فلم يكن لها ترف وجود مبانٍ لتسكنها، فضلاً عن أن يكون لها ما تنتدي فيه، فكان لها مجلس دار شيخ القبيلة منتدى، أو مجالس كبار القوم.

وتسخر بالنظامين الكسروي والقيصري والوراثة الغريبة، يقول عبد الله بن همام السلولي:

فإن تأتوا برملة أو بهندٍ نبايعها أميرة مؤمنينا
إذا ما مات كسرى قام كسرى بنوه بعده متناسقينا
خشينا الغيظ حتى لو سقينا دماء بني أمية ما شفينا
لقد ضاعت رعيتكم وأنتم تصيدون الأرانب غافلينا

شلّ الإرادة في المجتمع القبلي

من أجل حسابات كثيرة مسكوت عنها في المجتمع القبلي لا يملك

---

(٥) كان هناك بعض الاستثناءات التي ذكرها المؤرخون مثل دخول أبي جهل لها لما بلغ الثلاثين، وكان من عادتهم إذا بلغت البنات سنّ البلوغ أن يدخلن إلى الدار وتُشق جيوبهن. ويرى العلي أن هذه قد تكون على طريقة اليونان في الإقرار بالمواطنة. صالح العلي، **تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية**، شركة المطبوعات، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٣م، ص ١٤٥.

(٦) العلي، ص ١٤٦.

رأس الدولة قدرات الدولة الحقيقية، فسيطرة المجتمع الصغير وعقل العشيرة يكبح الطموح لإرادة الدولة، وتبقى الاهتمامات محدودة، والطموحات صغيرة حتى في قضايا العدل والمصلحة؛ لأن بعض أفراد القبيلة لم يفهموا المطلوب، أو أن الموقف يخالف مصالحهم القريبة، فيستمر طموح شيخ القبيلة مرهوناً باستمرار موقف واحد، وهو عدم إثارة النزاعات، وإبقاء الألفة القبلية، والتعاطف العائلي بين العائلات القبلية على حساب أيِّ خير عام، أو مصلحة كبرى، أو استراتيجية أبعد مدى.

والحكومة القبلية تسمح للمخلص الضعيف، وتستبعد القوي المشكوك في ولائه، فتنتج موالين ضعفاء القدرة، محدودي الخيال؛ لأن شرط مشاركته أن يرى العالم بعين القبيلة، فتخسر القبيلة والمجتمع المستقبل، وتربح لحظات ضعيفة واهنة مكررة لا أمل لها بعيداً ولا طموح، وتنفي النجباء فيصنعون القلاقل والتوتر الدائم في حياة القبيلة.

النجاح الإداري مستحيل في القبيلة

مقياس القبول للشخص في مجتمع القبيلة هو القرابة أو العبودية للسيد أو هما. فما يمكن من وجود نجابة فإنها سوف تغادر مسخوطاً عليها، وطول زمانها مرهون بالتغاضي عن المصلحة العامة لصالح القبيلة، وطموح الفرد المتفضل، فتتم أكثر الأمور بواسطة الواسطة والقرابة؛ لأن حكومة القبيلة لا تفهم مصالح الناس إلا من خلال علاقة القرابة، ولهذا تجد الموظف لو راجعته في أي موضوع يلتزم أن يسبق أي خدمة بمعرفة درجة القرابة، وليس صِدق الطلب ولا معرفة الحاجة.

في المجتمع غير القبلي تصطف مع الناس وتضمن وصول حقوقك، أما في مجتمع القبيلة فتنجح عندما تدير علاقات القبيلة والأقارب لمصلحتك.

من شعارات القبيلة كبح الطموح، بينما شعار الديمقراطية «الطموح لا يكبح جماحه إلا الطموح» فللجميع أن يطمحوا، ولكن المجتمع يفيد من طموح الطامحين ويؤيده أو يقيده، ولكن في المجتمع القبلي قتل الطموح هو السياسة، والتغابي والمكر المبطِّنان هما السياسة في القبيلة.

القبيلة كانت من عناصر القوة الكبرى للفتح الإسلامي، وتعامل

الرسول (ﷺ) مع هذه القوة بغاية الفهم والحذر من سيئاتها واستثمار إيجابياتها، فقد وقف ضد مفهوم سيطرة قبيلة بعده على الإسلام والأمة عندما طلبته بعض القبائل أن يكون لهم الأمر من بعده، فأوضح لهم أن الطريقة القادمة تختلف، الأمر لله.

ولكنه عندما فتح مكة ميّز القبائل، ومن أسباب حسم معركة اليمامة طريقة خالد بن الوليد في التميّز للتنافس، وكانت هناك فكرة مسيطرة راسخة قدّمت الإيجابيات وجنّبت المسلمين السلبيات، واستمر الأمر حتى عبث به العابثون، ففي أواخر العصر الأموي أهوت القبيلة برؤوس الفتح الإسلامي، وقضى بسبب الصراع القبلي كبار القادة وأولادهم، أو ماتوا هاربين في الصحراء من أمثال: فاتح السند «محمد بن القاسم»، وفاتح الصين «قتيبة بن مسلم الباهلي»، وفاتح الأندلس «موسى بن نصير» وابنه.

ما يبدو من اطلاع على الحكم القبلي في مكة أنه نظام فوق نظام الحكم القبلي المعتاد في الجزيرة العربية؛ بسبب كون مكة حاضرة، فيها عشائر من قريش ومن غيرها؛ وبسبب عدم وجود فرع متحكّم من القبيلة؛ وبسبب تعامل مكة مع غيرها في الجوار، والمصالح المتكاثرة في تلك الحاضرة، وهذا ما أسس لحكومة تقتسم الصلاحيات فيها، وقد أنشأ هذا مزاجاً غير مستبدّ في منطقة الحجاز، جعلها تناوئ الحكم الفردي لأكثر من قرن من الزمان، بدءاً بالصحابة الرافضين للوراثة الأموية وإلى منتصف القرن الثاني الهجري.

وقريش هذه بيئة العزة والبناء النبوي، ومنبع الروح المتعالية، والهمم التي لم يقمعها المستبدون ولم تخضع، كما قال الجاحظ: «لقاحٌ لا تَملِك ولا تُملك... لا تؤدي إتاوة ولا تدين للملوك»؛ لهذا كانوا أهلاً لرسالة تحرير البشرية.

دواعي البحث عن الديمقراطية

أما الداعي إليها فأمور، منها: مواجهة الاستغلال الداخلي، وذلك أن المتنفذين والتجار أو كبار الملاك كانوا يذلون الناس، ويسنّون النظم المضرة بهم باتفاق بينهم وبين الحكام، أو في ما بينهم وبين طبقة رجال الدين المستغلّين، أو بالتحالف بين طبقة من الداخل وطبقة مستغلِّين من الخارج، كما كان سبب الثورة الأمريكية، فاستغلال الخارج كان من أسباب الثورة الديمقراطية[1]. وقد كان واضحاً أن الاستغلال الخارجي كان من أسباب الثورات الديمقراطية في العالم العربي متماسكاً مع الاستغلال الداخلي الواسع؛ فالديمقراطية حبل نجاة من كل هذا.

ويمكننا أن نقول إنّ الحالة الإسلامية هي: «أن يقرر الناس قرارهم السياسي بأنفسهم، عن طريق انتخاب من يرونه ممثّلاً لمصالحهم».

فهذا الإمام أو الحاكم ليس ممثلاً في قراره لله، وليس ممثلاً لذاته ومزاجه ومصلحته الشخصية، وليس نائباً عن أمة أخرى صديقة ولا عدوّة، بل ينفذ، أو يقوم باختيار الأصلح للأمة، فلو خالفهم طرحوه.

ولا يمكننا أن نزعم أن حاكماً ما ينوب عن الله، ولا عن رسول الله، كما جاءت التوجيهات الإسلامية الأولى: «لا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه»[2].

---

(١) بيرنز، السابق، ص ١٩.

(٢) **صحيح مسلم** وفي بقية نص الحديث «وإن حاصرتم أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على

فغاية أمر الحاكم ومجلس الشورى أن يختاروا للناس ما يريدون، وأن يحققوا رغبة من جاء بهم إلى الحكم باسمهم.

شرح حالتنا، وبيان أن وضعنا لا يطيقه عاقل، ولا يقبل به مخلص ناصح لربه ولا لنفسه ولا لدينه ولا لبلده، والنصيحة والإخلاص والصدق، والدين النصيحة، والخيانة ليست ديناً محترماً، والخيانة هي القبول بالشر لمجتمعك، أو مساندة أعدائه على استباحته.

وقد رأينا كيف صان وبنى جيلُ التأسيس المسلم حياةَ المسلمين على عدل واختيار، ورأينا كيف بنى العالم الحديث قوته على عدل وتساوٍ، وحماية لحرمات الناس ومنافعهم، فارتفع الجميع، وعزُّوا فوق أعناق الضعفاء الذين يخنقهم الجور والظلم والاستبداد فلا يستبينون سبيلاً، وليس لديهم وسيلة ـ أي وسيلة ـ لمعرفة مستقبلهم، وطريق الخلاص من ملمّات الفتن.

وقبل القول عن الديمقراطية لا بد من الحرية التي تمنع المجتمع من نزوات الحاكم.

أما الغربيون فقد أقاموا حياتهم السياسية على أسس، أهمها:

١ ـ الانتخابات الحرة.

٢ ـ الحق في تبادل السلطة لكل الأفراد والأحزاب. وهذا يعني القبول بالمعارض المختلف مع الحكم القائم.

٣ ـ حرية الإعلام.

٤ ـ لا بد من أن يكون للناس القدرة على تغيير الحكومة كلما أصبحت لا تمثّل رغبتهم، أو تحديد مدة يخرج فيها الحاكم القائم ويعقبه حاكم آخر مختار من الأمة.

٥ ـ حرية الاجتماع.

الذي نسعى إليه ويجب أن يسعى إليه كل مخلص وحريص في بلدان

= حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا». ولهذا يصعب قبول فكرة أن العالم الإسلامي موقّع عن رب العالمين كما فهم بعضهم في عنوان «إعلام الموقّعين عن رب العالمين» فهو يوقّع عن فهمه وفهم أمثاله فقط، كما في العهد عهد القائد ومن معه السابق ذكره.

العالم الذي ذاق مرارة الاستبداد والتبعية، أن يقلع عن الحلول التي لا تصل إلى شيء، الحلول والمشاريع التي تلهيه عن بلوغ مراده، الإقلاع عن الخضوع لأنظمة خاضعة مقهورة، والدخول مع هذه الدول القاهرة في انفتاح صريح، اسمحوا لنا بحوار المتحكمين فعلاً وليس حوار الأقنعة، لا يصح أن نحاور قناع الغرب؛ لأنه حوار مع قناع، يتغيّر ولا يثبت، ليس صاحب الأمر، ليكن القناع معنا أو معهم، لينتهِ هذا الفاصل الذي يمثلّ دورين فوق طاقته، وفوق قدرته؛ لأن الأبصار اخترقته، ومزقته، وهو يقوم بتمزيقها في شبكة تخلُّفه وضعفه وانتهاء ما كان يراه صدقية.

تحديد مدة الحكم

ليس في موروثنا تحديد مدة حكم للحاكم، ولكن عندنا شاهد شهير على طلب الخلع من الحكم، وهذا ما فعله عليّ مع عثمان، إذ عرض عليه الانخلاع من الحكم، وممن لم يرَ بأساً بتحديد مدة للحكم في عصرنا كثيرون، منهم د. العوَّا، بل يلزم بأن تكون المدة محدودة[(٣)]، وللشيخ ابن عثيمين ما يوحي بذلك في شرحه على كتاب الحسبة لابن تيمية، كما نقله الشيخ سلمان العودة وقاس على تحديد مدة القضاء للقاضي[(٤)]. وهي من وسائل بحث المجتمع عمّا يصلحه وليس في ما هو أهم من هذا نص بمنع ولا إلزام، وطول مدة الحاكم يصنع داخل الحكومة حكومات وجماعات نفوذ ومصالح تنتهي بتقسيم هذه الموارد، وربما انتهت بتقسيم البلاد كما أشار ابن خلدود إلى وصول التراجع حتى التقسيم بالنفوذ المتعاظم للحاشية والحُجّاب.

أما قضية تديُّن الحاكم فليست مقدَّمة على كفاءته، وقد أشار إلى ذلك كثيرون، ونفهم من نهي الرسول (ﷺ) لأحد أصحابه عن الإمارة؛ بسبب الضعف وعدم الكفاءة، وليس بسبب التديّن والتقوى، ونجد من الممارسات والأقوال الكثير الذي يدلّ على أن المهم الكفاءة للمنصب، وفي قول عمر: «اللهم إني أشكو إليك جلد الفاجر، وعجز الثقة»، في المفاضلة ما بين تأمير الأتقى الضعيف، أم الفاجر الكفء، فمال إلى الأكفأ وإن كان فاجراً؛ ففجوره على غيرنا أو على نفسه، وذلك لو كان للمجتمع رقابة على الحاكم أو أمير

---

(٣) **النظام السياسي في الإسلام**، ص ١١٢.

(٤) في مسودة كتابه **أسئلة الثورة**.

الحرب كما يفهم من بعض النقاشات الفقهية، أما في حال الديمقراطية فكل حياة المنتخب لمنصب عام من حق الناس التعرض لتقييمه.

مأزق الديمقراطية

نشر المحرر «إغناس رامونيه» في جريدة **لوموند ديبلوماتيك** قوله: «تم الإعلان عن نهاية التاريخ، ولم يعد هناك ما يحول دون أن تحقق دول العالم الميزتين الحسنتين، وهما: اقتصاد السوق الحر، وحكم التمثيل الديمقراطي... ولكن تلك الأهداف تحوّلت إلى حتميات لا تقبل الجدل حولها، ومن ثم أتاحت هذه العقائد إعطاء الشرعية لعملية غزو العراق، وسجون وتعذيب غير قانوني وبلا محاكمات في «غوانتانامو»، والتعذيب في «أبو غريب»، وإنشاء السجون السرية حول العالم والتعذيب فيها على أراض أجنبية... ومع كل هذا، فإن أمريكا لها حق التبشير بالديمقراطية وإسقاط الأنظمة والحكومات بهذه التهمة أو تلك، ولها الحق على الرغم من مروقها ـ خروجها عن كل قانون ـ في أن تحدد الخارجين على القانون والمارقين، وامتلاك حق التوصيف بالدخول في دوائر الديمقراطية أو عدمه، وبالوصم بالطغيان».

فقد جعل الغرب من الديمقراطية وسيلة احتلال، وليست خدمة للبشرية، ووسيلة ضغط لتحقيق مآربه هو، لا لرفع الظلم عن الشعوب، ولهذا فقد لا يتحمسّ الغرب ـ وأمريكا خاصة ـ لنشر الديمقراطية إن كانت هذه الديمقراطية سوف تجعل الشعوب تعرف سارقيها وخصومها وأصدقاءها، إذ الديمقراطية تجعل الشعوب أمام مسؤوليتها بلا وسيط ولا رقيب، وبلا عميل ولا مشرف على مصيرها.

ظهرت ديمقراطية فنزويلا، ومن قبلها ديمقراطية إيران، ثم ديمقراطية تركيا، ثم ديمقراطية فلسطين، وقد أصرّ الغرب، من دون جدل، على إسقاط ديمقراطية إيران وحماس وفنزويلا.

من مشكلات التعامل مع الديمقراطية: اختزالها في أحد جوانبها(٥) ثم الإصرار عليه أو معاداته، ثم تقييم الديمقراطية من خلال هذا الجانب أو ذاك، ولا ينظر إلى شموليتها.

---

(٥) بيثام، ص ١.

والبحث في الشورى القديمة مثل البحث في الديمقراطية اليونانية، فقد كانت الديمقراطية اليونانية محاولات لوضع نظام مستقر، ولم يكن لدى اليونانيين قدرة على أن يجعلوا النظام مستمراً، ولا يعمّر طويلاً، تماماً كما حدث لعصر الرشد عندنا، فلم يستمر طويلاً؛ بسبب عدم تطويره، وضعف نوعية الرجال الذين لحقوا مقارنةً بالمؤسسين، وتوسّع دائرة الخلاف، وهو العلة نفسها التي سيقت في تفسير سقوط الديمقراطية اليونانية، وادّعوا أنها تصلح لمجتمع صغير في مدينة واحدة. قد بقي عصر الرشد حنيناً قائماً، وأحيا الغربيون حنينهم إلى الديمقراطية، غير أن الديمقراطية الراشدة تحتاج إلى أفذاذ يحافظون عليها، وقد تم قهر العصر الراشد أو الديمقراطي وسقطت التجربة تحت أقدام النافذين المتجاوزين لاختيار المجموع. وتلك كانت الخلاصة التي قدمها «بنيامن فرانكلين» عندما سئل: أي نظام يصلح للثوار على العرش البريطاني المستغِلّ، هل يصلح لنا ملكية (فجورج واشنطن جاهز) أم جمهورية؟ فقال: «جمهورية إن كنتم تستطيعون الحفاظ عليها»(٦)؛ فالجمهورية الديمقراطية حقاً تحتاج إلى نوعية راقية من الناس تضحيةً وصبراً عن شهوة الاستبداد ومجالدة الأقوياء فلا يطغون، وارتفاع الشعب أو نخبته إلى المسؤولية.

الديمقراطية حرب على العنصرية، وما نراه من تهاوٍ طويل للأمراض العنصرية في المجتمع الأمريكي مثلاً بترشيح حاكم من أصول إفريقية إلا نموذجاً لنجاح هذه الفكرة، التي كانت فكرة إسلامية راسخة، قتلتها عادات مجتمعات عربية رسخت فيها الجاهلية وقيمها أكثر من الإسلام، وللأسف تعود هذه القيم الإسلامية عبر مجتمعات أخرى كانت بعيدة عن الرقي الإنساني والمساواة بين العناصر البشرية، مع أن هذه القيمة كانت إلى عهدٍ قريب جداً من مميّزات مجتمعات المسلمين، وكان «توينبي» يرى أن الإسلام لم يزل يقدر أن يقدم للعالم محاربة العنصرية ومحاربة الخمر.

وهي حقيقة ترسخ في قلوب المسلمين وإن خالفتها بعض ممارساتهم، فقصة «مالكوم إكس» مع حلّ مشكلة العنصرية من موقف واحد كانت حاسمة في تعديل رؤيته تجاه العنصرية، فبدلاً من كونه عنصرياً أسود على طريقة «أمة

---

(٦) من الكتب الجديدة التي نقلت هذه المدلولات كتاب: جون آدمز John Adams، وديفيد ماكلوف David Mclough.

الإسلام» وممن فسّر وقبل الإسلام كديانة عنصرية للسود ضد البيض، فإذا بموقفه وهو يرى جموع الحجيج من دون تنسيق مسبق يصطفون وراء إمام أسود أعمى؛ لأنه أعلمهم فقط، ومن هنا قال قولته الشهيرة: الإسلام يعني «أن تتمتّع بعمى الألوان تجاه البشر».

ومن هنا ترى النظم الجِهَوية والأقلية والقبليّة والحزبية المغلقة تتوارث الأمراض النفسية والخلقية والفكرية، وتغلّف أمراضها بالعصبيات والتعصب، وتدمّر الأمة وتقمع نهوضها، وتتوارث داء الفساد والاستبداد، ومع المال والاستبداد ستجد المحتل يبارك لها فسادها، ويصفّق لفتوحاتها في التشويه لكل فكرة صالحة، زاعماً أن هذه المجتمعات المقموعة يناسبها أن تبقى تحت أمم العالم، ومن دون أن ترقى بأي حل يصلحها، وينجّيها مما سماه «أرويل» «مزرعة الحيوانات» فالمستعمر يعلم أن المجتمعات التي يقتلها القمع والفساد هي مصدر أساس لقوته وسعادة شعوبه، وهو المحتلب لهذه المزارع الغارقة في الاستبداد حول العالم، وتحيط هذه المزارع انغلاقها بمهرِّجي الاستغلال، وحواشي الفساد، ومزوّري الثقافة، ومدَّعي المعرفة، ممن أصبحوا هم من وسائل القمع وصناعها.

كما هي حالة تطور في مسلك الإنسانية وترقٍّ في سلّم القيم، وحالة من الحرية والكرامة الفردية غالبة على الذاتية والشهوات العنصرية والإقليمية، وتتطلع لبناء أمة، لا لبناء قبيلة، ولا لاقتسام المال والقرار «دولة» بين عدد قليل يجعل الخير دولة، والشر والظلم مشاعاً في أمة، ما بين خائف ومظلوم ومُبْعَد.

بل الديمقراطية ترفض دكتاتورية البرلمان نفسه، فيما لو اختطفته طبقة أو جماعة أو دين أو مذهب، وحرمت الناس من ممارسة حريتهم، وقد سئل «برتراند رسل» مرة فيما لو قرر البرلمان البريطاني بالأغلبية أن تكون بريطانيا شيوعية هل يوافق على ذلك؟ قال: لا بالطبع؛ لأن البرلمان في هذه الحالة المفترضة يتنكّر لأسس الديمقراطية والنظام البرلماني، ويقيم دكتاتورية البروليتاريا التي هي صورة الحكم الشيوعي، فكأن البرلمان يلغي أسس وجوده[٧].

---

(٧) محمد فتحي عثمان، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٢٣٩.

هذه الديمقراطية اليونانية، ومن بعدها الأمريكية، ومن قبلها الخلافة الراشدة، جميع هذه التجارب تجارب بشرية، لا نصّ من دين يفصِّل عملها، ولا يحدِّد رجالها، وهو ما أشار إليه الشيخ «محمد عبده» من أن الحكومة في الإسلام مدنية مطلقاً، يقول: «ليس في الإسلام سلطة دينية.. والخلافة بالسياسة أشبه، بل هي أصل السياسة.. والخليفة حاكم مدنيّ من جميع الوجوه»[8] ومن قبله «ابن خلدون» أشار إلى ذلك، وإن لم يكن بالوضوح الذي نلحّ عليه في عصرنا[9].

ويشرح الشيخ «رشيد رضا» علاقتنا بالشورى فيقول: «إن الحقيقة أننا لم نعرف عن الشورى ولم نتنبه عليها إلا بسبب الديمقراطية الغربية» فـ«رشيد رضا» عندما طرح عليه قارئ مسلم لمجلة **المنار** في العام ١٩٠٧: لماذا تتحدث عن حكم دستوري وبرلمان، ولدينا نحن المسلمين الشورى؟ يجيبه «رشيد رضا» بالآتي: «لا تقل أيها المسلم إن هذا الحكم من أصول ديننا، فنحن قد استفدناه من الكتاب المبين، ومن سيرة الخلفاء الراشدين لا من معاشرة الأوروبيين والوقوف على حال الغربيين، فإنه لولا الاعتبار بحال هؤلاء الناس لما فكّرت أنت وأمثالك بأن هذا من الإسلام، ولكان أسبق الناس إلى الدعوة إلى إقامة هذا الركن علماء الدين في الآستانة وفي مصر ومراكش، وهم الذين لا يزال أكثرهم يؤيدون حكومة الأفراد الاستبدادية وَيُعدّ من أكبر أعوانها. إنني لا أنكر أن ديننا يفيدنا ذلك، ومع هذا كله أقول: إننا لولا اختلاطنا بالأوروبيين لما تنبّهنا ـ من حيث نحن أمة أو أمم ـ إلى هذا الأمر العظيم، وإن كان صريحاً جلياً في القرآن الكريم»[10].

والقول بغير ذلك مجاف للحقيقة، فليكن الأمر كذلك، أو ليكن الأمر

---

(٨) محمد عمارة، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩م، ج١، ص ١٠٣.

(٩) **من المقدمة**، انظر الصفحات الأولى من المقدمة.

(١٠) لخّص قوله هذا وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان**، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠١، ص ٨٦-٨٧، وفي مقالته: «ما بين رشيد رضا وحسين نائيني». الفقيه المصلح في مرحلة التحول من الدولة السلطانية إلى الدولة الدستورية،» **الحياة**، ١٥/٢/٢٠٠١. أشار الكاتب إلى أن فكرة الأحزاب الإسلامية بدأت عند رشيد رضا تقليداً للأحزاب الغربية، وكانت منبع فكرة الإخوان المسلمين، وبخصوص النائيني انظر الكتاب المهم الذي أصدره توفيق السيف بهذا الخصوص ففيه سياق تعريفي طويل بقصة الكتاب وظروفه وأثره، اسم بحث السيف: **ضد الاستبداد**.

أننا لا نملك في قرآننا ولا في سيرة الراشدين ولا في تجربة المسلمين شيئاً من هذا، فإن واجب العقل وضرورة الخلاص من سموم الاستبداد تجبر العقلاء على البحث عن مخرج، فحالنا كحال المسلمين يوم الخندق، أو يوم بدر، في حال خطر من مشكلة نراها نصبح عليها ونمسي. المخادعون يصرفون أبصارنا في كل جهة، أعداؤنا يطمئنوننا بأننا نرفل في حمايتهم، وجنابهم الديمقراطي الرأسمالي، ولا نسعى لإنقاذ أنفسنا قبل أن يأتوا لينقذونا، أي يملكون كل شيء ثم يسمّونه المنطقة الخضراء، ونخرج نتقاتل في المنطقة الحمراء في بحار من الدم[١١].

لو كانت الديمقراطية والشورى الملزمة غريبة عن ديننا لكانت مفراً لنا، فكيف ولها في قرآننا وفي سنتنا وفي تجربة الراشدين كل هذا الوجود العظيم؟

وقد كان من النقد الموجّه إلى الديمقراطية اليونانية أنها تعطي الحكم للعامة أو للفقراء، ضد الأقلية الحاكمة، أو ضد الأغنياء، وقد أجاب عنها أحدهم مبكراً أن الأغنياء خير من يحفظ ويرعى مصالح المال، ولكن الشعب هو خير من يسمع ويحكم على الأمور، وبخاصة أن الأغنياء يرون العالم من زاوية مالهم، والمتسلطون من زاوية سلطتهم، غير أن الديمقراطية تعطي الحاكم والغني والفقير قدراً متساوياً من الصوت والتأثير[١٢].

وهذا النقد لا علاقة له بما يحدث في عالم المسلمين اليوم، وذلك لأسباب عديدة، منها: أن أغلب الأغنياء ضحية المستبد الذي ينال شرعيته من المحتل الخارجي الظاهر أو المتخفي، والمستبد أول ضحاياه الأغنياء، وأول مطاياه المُضرّة الأغنياء، ولهذا كان «البازار» أو تجار إيران أهم مناصري الثورة ومشعليها؛ لأنهم ضحية، مثلهم مثل بقية الناس، ثم إن لهم ضمائر وكرامة مثل بقية الناس، ويرون من شناعة الاستبداد وعمالته ما يحملهم على السعي إلى إصلاح الحال مهما يكن الثمن.

ثم إن الأقلية اليونانية التي كانت حاكمة ليست موجودة ولا متشابهة مع

---

(١١) المنطقة الخضراء هي التسمية الصهيونية لمناطقهم في فلسطين وهي التسمية نفسها التي أطلقت على مقر الحكم الأمريكي في بغداد بول بريمر، واستمرت التسمية للمناطق التي وضعوا فيها نوابهم العراقيين.

(١٢) جونز، ص ٨٢.

الأحوال في عالم المستبدين اليوم. والطبقة الغنية في الديمقراطيات اليوم مؤثرة جداً ومتوازنة لأنها تعلم أن الديمقراطية حكمها حكم متزن بين الناس ومن توهّم إغواءها أو أغواها انتقمت منه، فيصبح الجميع حريصين على نجاح نظام يرعى مصالح الجميع، ثم إن الرقابة المعاصرة خففت كثيراً من عيوب الديمقراطية ومن أمية المستبدين، فالتاريخ يبين لنا أموراً، منها: أن الحكم إذا دار بين الناس وزّع السلطة، ووزّع الغنى، ووزّع الفساد، ووزّع الوعي ونمّاه، ورفع المجتمع، بينما الاستبداد يضع من القدرات العقلية للطبقة الحاكمة، ويضعف وعيها، ويقلّل مبادراتها، ذلك أن شعورها بالعصمة من النقد يصبح ذا مناعة ضد المعرفة، وتتمحض للشهوات.

مأزق القوانين

كان من النقد على الديمقراطية اليونانية أنها تعطي الأغلبية الحكم بدلاً من القانون[١٣]، وهو الاعتراض نفسه القائم اليوم من قبل بعض الإسلاميين، بأن الغالبية تصبح مصدر التشريع وليست الشريعة، والحق أن اعتراض هؤلاء له ما يبرره، وعلى اعتراضهم نقد كبير، فهم أولاً قد استسلموا وأقرّوا أي قانون يخالف الشرع بحكم أنه قديم أو بحكم الخوف والخضوع، ثم لما مر زمن على خضوعهم لقوانين غير إسلامية ولا مشروعة أصبحت بحكم قدمها مشروعة أو مسكوتاً عنها، لا بحكم مشروعيتها الإسلامية لأنها غالباً مضادة للشريعة، بل أصبحت النصوص المضادة للشريعة مصدراً للتشريع في المرحلة الحالية والقادمة.

فالحاكم لم يقم بطريقة شرعية وكذلك أحكامه، ولكنهم يطلبون منه حقاً فرعياً، يثبت فروعاً من الحق مبنيّة على الباطل، وبسبب حرج موقفهم هذا فإنهم مضطرون في سبيل جعل مطالبهم مشروعة أن يقرّوا للباطل بأنه حق، حتى تصبح مطالبهم معقولة ومقبولة! فهم حتى يثبتوا حقاً فرعياً فإنهم يقرون أساساً باطلاً ليطلبوا منه حقاً[١٤].

---

(١٣) جونز، ص ٧٩.

(١٤) وأوضح أمثلة ذلك حكومة المحتل في العراق، فقد نشأت بباطل وجريمة، ولكن جمهور المنتفعين ممن حدد لهم المحتل دوراً لا يملكون إلا أن يقولوا: إن كل ما جاء به المجرم حق، ومشروع وقانون، وبالتالي فإن فروعه ونتائجه مشروعة ويُبنى عليها.

ونحن هنا، في حال المطالبة بقول وصوت جمهور الأمة، نؤسس الحق على أصله، في أن الحاكم عليه أن يبحث عن مشروعيته ومشروعية قوانينه عند الأمة صاحبة الحق الأول في تنصيبه.. قبل بناء القوانين.

عند علماء الشريعة الكبار ـ وخاصة الفقهاء ـ إدراك كبير لقيمة ونوع ما تحت أيديهم من علم وعقل ورثوه من جهد فقهاء الإسلام عبر القرون، ولما سمعت أحد المثقفين وهو متمكن في التراث العربي يعترض على المشايخ، يقول: «إنهم يُخرجون لنا كل يوم حكماً كانوا يُسرُّونه عنا» ويرى في عملهم تحكّماً في الدين والأحكام، والحقيقة أن الأحكام الفقهية مبنية على نصوص وعلى أعمال السلف، وعلى تجارب واجتهادات الفقهاء عبر القرون، والفقه منتج إنساني إسلامي، والقانون أو الفقه ضرورة للاجتماع البشري، فكل مجتمع، مهما كان بدائياً، عليه أن ينظم الحقوق والواجبات أو طبيعة العلاقات والممتلكات بين أفراده، فعلى المشرعين سن القوانين وعليهم نقضها، أو تفسيرها وتعديلها من وقت إلى آخر، وكما يعلنون الحرب عليهم إنهاؤها بسلم، وكما يحرّمون عليهم تحديد الإباحة، والقوانين تخدم مصالح من يسنّها، ولكنها حتى تصبح مقبولة عليها أن تراعي جميع مَن ستُطبق عليه، وإلا كانت مبعثاً للشحناء والنقد والانتقاص.

وفي الديمقراطية نجد أن القانون سيسنّه فقهاء به من الأمة التي صنعت سيادتها وقانونها ليكون مظهر سيادتها، أو لتعطيه السيادة لأنه يمثل اقتناعاتها، وهو في حال الاستبداد لا قيمة كبيرة له، فالمستبد يتولّى تفسيره من خلال أمر عبيده بما يشاء من تحوير وتبديل أو وضع أو رفع، فالسيادة في حال الاستبداد لا تكون لأي شريعة ولا قانون، بل القانون هوى رغبة شخص أو أشخاص، ومع ذلك فإنه يبقى حجة وطريق منازعة للضعفاء يحاجّون به ويطالبون بالاحتكام إليه!

مشكلة التواصل

الذين تحدثوا عن الديمقراطية أكّدوا مشكلة التواصل مع الناس في الأقاليم، والبحث عن طريقة للتواصل معهم لاختيار الخليفة أو الحاكم؛ ولهذا كان القدماء يقولون بأن الديمقراطية لا يمكن تحقيقها إلا في مدينة، كما أشاروا إلى أثينا، والعجيب أن المسلمين نقلوا نصاً لعليّ (رضي الله عنه) في هذا يقول: «لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك

سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها»[١٥] وقد ورد هذا ا
جواب عليّ عندما طالبه أحد أبنائه بضرورة قبول الأقاليم لبيعته، وتحدّث :
هذه المشكلة الغزالي في **فضائح الباطنية**[١٦].

ولم تزل إدارة الديمقراطيات الكبرى معضلة مقارنة بالمدن والكيانا
الأصغر، وذلك لمن يرى مميزة إدارة كيان صغير يسمح لأوسع عدد ،
الناس بالمشاركة، ولأن هواجس المثال الأثيني كان دائماً حاضراً، وكذا ء
المسلمين مثال المدينة أكثر حضوراً، أو ما سماه لا مانس بـ «البرلمانية ء
العرب»[١٧] فكانوا يرون الأصغر أضبط في الإدارة او ما سماه أحد الدارس
«الأصغر أجمل» ويضرب دال أمثلة من مشاركات طويلة وجادة في مصـ
وقرارات البرلمانات والمجالس البلدية في المدن الصغيرة في أمريكا ولـ
المدن الصغيرة لا تقيم حياة آمنة لدولة، فكما سقطت الديمقراطية الأثيـ
تحت أقدام الغزاة، فإن الخلافة في المدينة سقطت بأيدي الثوار وقتـ
الخليفة، وانتقل الخليفة الجديد إلى حماية جنود جدد ربما تحمسوا له وقتاً
ولكنهم باعرابيتهم وريفية بعضهم لم يقدّروا قيمة السلطة المنتخبة، وقام
يحمي قوله ولا يلتزم نظام الخلافة الانتخابي فأنهت ثقافة إمبراطورية ؛
منظمة مستقبلها السياسي. ومع هذا فإن «المركزية في الحكم أيام معاوية تسـ
الناس حتى في سورية. ذلك بأنها كانت تخالف المبدأ الأساس الذي قام
عليه الخلافة وهو المبدأ الانتخابي.. [فقد] كان مركز الخلافة في الصدر الأ
انتخابياً، وأما توريث السلطة العليا فكان مبدأ يجافي الروح العربي، كـ
يخالف الحكم الإسلامي.. ونجد معاوية يتشاور مع وزرائه ووجهاء سو
وربما ظننا في بعض الأحيان أننا نشاهد اجتماعات مجالسنا البرلمانية، الـ
تبدو فيها محادثات المتفاوضين حرة حرية واسعة، كما إن وضعهم تـ
الخليفة خال من أي إكراه.. كانوا يستطيعون التمتع بحرية كاملة مع الخليفـ
ولم يكونوا يتخلفون عن الجلسات ولم يكن مع ذلك يدع العنان يفلت
من يديه.. ولو أن معاوية كان في أيامنا هذه لشغل بشكل مشرف كرسي رئـ

(١٥) **نهج البلاغة**، تحقيق محمد عبده، ج٢، ص ١٠٥.

(١٦) ص ١٧٥، ط القاهرة، ١٩٦٤، ونقل هذا هادي العلوي، في: **محطات في التا**
والتراث، الطليعة، دمشق، ١٩٩٧م، ص ١٢٠.

(١٧) من كتاب للامانس عن معاوية، انظر: ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتا**
الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج٢، ص ٧٦.

أحد مجالسنا التشريعية»[١٨]. ومع هذا فإن التصور الديني لنظام الحكم الإسلامي عميق الترابط في المخيلة الإسلامية ولهذا يرى غربيون أن أي ديمقراطية في العالم الإسلامي ستؤول إلى حكم ديني غير ديمقراطي، وهذا انطباع غير صحيح ذلك أن حركة الإحياء الإسلامي تربط الديمقراطية بالدين، وترى الأصل انتخاب الحاكم، وأن الخلفاء كانوا منتخبين، فالديمقراطية بهذا المفهوم عند المسلمين دين، ولأن الحكومة في الإسلام وقيام دولة ليس نظاماً غريباً بل أصلي الوجود منذ قيام دولة المدينة، ومن هنا يتبين لنا خطأ مصطلح «الإسلام السياسي»، لأن السياسة والحكم والخلافة والجيش والنظم أساسية في تركيبة العقل المسلم بخلاف العقل المسيحي الذي لم يتصل بالحكم إلا في القرن الرابع من وجوده وعاش زمناً في خصومة وسرية ومعارضة متخفية من الإمبراطور الروماني حتى تنصر الإمبراطور في نهاية الثلث الأول من القرن الرابع لولادة المسيح، ومن هنا كانت إشكالية تقييم الإسلام وفق مبادئ دينية أو دنيوية مسيحية، وهذا وقع في تقييمهم للأفكار الإسلامية وفي فرض النماذج والمفاهيم الديمقراطية الغربية في بيئات إسلامية.

يشعر الناس تحت السلطة غير المنتخبة أن هذه السلطة لا تمثّلهم ولا تمثّل حاجاتهم ولا رغباتهم، وأنها معيّنة أو مقهورة من قبل الخارج، وبخاصة في زمن الاحتلال المعاصر، وهذه النظرة والثقافة لها أشنع النتائج، فهي تمثّل الشك الدائم في كل قرار، من وراءه؟ ولماذا؟ حتى ولو كان القرار هو عين مصلحة الأمة، فإن مسألة الوثوق بحكم غير منتخب في المستعمرات الأمريكية وشبه المستعمرات يسبّب قلقاً دائماً، وشكّاً ونقصاً في المشروعية، وضعفاً في الناس وفي حكوماتهم، فليس هناك من طمأنينة لمصدر أي قرار، وإذا صدر قرار شعر الإنسان أنه قد يكون ضده، أو أن الأولى عدم تنفيذه، فتحت أي ضغط تم هذا القرار أو ذاك؟

أما الحكومة المنتخبة فتزرع بعض الثقة والأمن، حتى ولو كان ذلك وهماً؛ لأن الناس يقدّرون أنهم هم الذين اختاروا المقررين وليس غيرهم، ولو انتخبوا الأضعف لقدّروه واحترموه أكثر من أن يقدّروا مَن اختير لهم؛

---

(١٨) هذه الملاحظات نقلها القاسمي عن لامانس وفلهاوزن، السابق، ص ٧٦-٧٧ وهي من مجمل ما ينقل المؤرخون من موالين ومؤيدين لعبقرية معاوية في الحكم، وإن خالفت مبدأ تأسيس الخلافة.

لأنه سوف يمثل من جاء به وليس بالضرورة مصلحة الأمة، لأنه لو خالف رأي من جاء به لطُرد من ساعته.

ليس المهم في العمل الديمقراطي هو الجانب السياسي أو مسألة الحكم، وإن كان أهم ما أسفرت عنه البحوث والتطبيقات، فإن الترويج للفهم الديمقراطي في شتى مجالات الحياة يكسب هذه الحياة قيمة لا تعطيها المجتمعات المتفردة بالرأي للأب أو للسياسي النافذ أو التاجر أو رجل الدين، بل الديمقراطية منها جوانب مؤثّرة وأساسية في شتى مناحي الحياة، وهذا مفهوم يخيف الآباء وعلماء الدين، كما توجع الديمقراطية الدكتاتوريين، ولكن أفكار هذه الفئات هي في لحظة الوصول إلى المنصب الاجتماعي والعائلي والديني، وعندما يفقد هذا المنصب فسوف يؤمن بأن الديمقراطية الاجتماعية مفيدة ومهمة، وحصانة للمجتمع من أن يسوقه الأطفال والعصابات التي يمكن ضبطها بالديمقراطية نفسها؛ لأنه لا يقدم للمجتمع إصلاحاً لحاله إلا مشاركة أعضائه، أما من يكتسبون نفوذاً بطرق أخرى فإنهم سيُفقدون المجتمع دور المسؤولية عن النفس وعن القرار في الحياة. ومن أهم مكاسب الديمقراطية أنها تصنع المجتمع الفعّال والفرد المؤثّر والشعور الذي يحتاج إليه الفرد، ومن ثَم يشعر المجتمع بأنه فاعل وقادر على التغيير وعلى الإصلاح، وأن حياتهم كأفراد، ومصير مجتمعهم يمكن إصلاحه ورفع مستواه وتجنّب مآسيه بطريقة عملية، فلا أحد فوق الفرد، ومن هنا نرى مجتمع الدكتاتورية مجتمعاً سلبياً لأنه مسلوب الإرادة الفردية ويشعر بعدم الفاعلية وكساد دور الفرد والمجتمع، فتموت الإرادة الفردية والعامة وتبقى إرادة المتسلّط وحدها، وهي دائماً فردية وقاصرة ضعيفة، لا يمكن أن تُقنِع أمة ولا تثير مشاعر الملايين في عمل ما يصلح لهم دائماً.

من الأمثلة التي تدل على الركون إلى الآخرين وعدم المسؤولية عن النفس: ظاهرة القذارة في المجتمعات المسيطَر عليها من قبل القلّة، والمجتمعات الفاقدة للأساس الديمقراطي في نقاش مسائل حتى من مثل: نظافة الحي، والجامعة، والمدرسة، والمكاتب، والأسواق. قد يغطي الثراء جوانب ولكنه سرعان ما يكشف الإنسان السلبي في زاوية ما من زوايا الحياة، والسلبية الاجتماعية من صناعة المستبدّ الأعلى، فالجميع يخافون مخالفة هواه، والمبادرة تحمل احتمال المخالفة؛ ولهذا تتعفّن وتتجمّد المجتمعات غير الديمقراطية، ليس تعفناً في مجالات كالقذارة في الشوارع، بل يعم التعفن جوانب الحياة الفكرية والعقلية، بل الممارسات كافة.

وهذا الخمول والعفن لا يستقيمان مع رغبة الإنسان في السعادة، فإن الركود والعفن السياسي والاجتماعي يتسربان إلى جميع مناحي الحياة، ويزرعان الشقاء وسوء الأخلاق.

أما الحكم الذي يسعد به الناس، ويحقّق طموحهم، ويسير بهم في طريق كمالهم، فهو الذي يتعاون فيه الناس جميعاً لتحقيق الفضيلة للجميع، ويتعاونون لتحقيق الفضيلة الفردية والجماعية، يمارسون أعمالهم التي تخضع في المجتمع الحر لرقابة ذاتية صارمة أكثر من الرقابة الخارجية، وليحققوا السعادة التي قال عنها الفارابي: «الخير الذي يُرغَب فيه لذاته، فهي لا ترغب على الإطلاق لكي يتحقق بها شيء آخر، وليس هناك شيء أعظم وراءها يمكن أن يحققه الإنسان»[١٩].

يبحث الإنسان المعاصر في كل الأمم عن طريقة علمية لكل شيء، ويصل التقنية بثقافة الديمقراطية، فحيث لا يسود جو ديمقراطي حتى في الجوانب البحثية والنقاشية المعرفية يكون الظلام والتكتم على المعرفة العلمية، وتخسر البشرية معاركها مع الجهل والمرض، وعلى الرغم من الحرب الدائرة بين أصحاب المعلومات والبحوث من شركات وجيوش، فإنّ قدراً هائلاً من نتاج هذا يجد نفسه مباحاً ومدروساً ومراجَعاً في كل مكان من العالم المسيطر، وبسبب الجوّ المعرفي الديمقراطي في المراكز والمجلات العلمية تنافس العالم على اقتناص النتائج وامتلاكها وتنفيذها.

عندما نتحدث عن الديمقراطية فإننا نتحدث عن كشف إنساني باهر في هذه القرون يَنعم به العالم ونُحرَم منه، يرقى به الإنسان عندنا إن وُجد ويهبط بعدم وجوده، نفقد ثرواتنا وكرامتنا واستقلالنا؛ لأن شعوباً سادها العدل والقوة، وبنت نظامها الداخلي على أسس عدالة وسلم بين مواطنيها، ونحن بعد لم نعرف معنى نظام لحياتنا إلا جوانب روحية محاصرة؛ يحاصرها الاستبداد ويزويها في سجون استبداده، بل يسيطر حتى عليها.

كيف نقبل بالتجريب العلمي وندرّسه في المدارس العلمية عندنا، وإذا جاءت مصلحة الإنسان أخرجناها من العلم إلى السحر والكهانة والعصبية

---

(١٩) **المدينة الفاضلة**، للفارابي، عن مقال لمحسن مهدي، «الفارابي،» من كتاب: ليو شتراوس، **تاريخ الفلسفة السياسية**، ج١، ص ٣٠٩.

والتاريخ، وتَجرّدنا من العقل والفهم والمقارنة لنرضي جبننا وخوفنا وهزيمتنا، ولنبقي الأمة قطعاناً محرومة من كرامتها وإنسانيتها؟ إن الأنانية التي يتميز بها مجتمع الاستبداد تعوقه؛ لأنه من أنانيته يرى نفسه رابحاً دائماً، ويرى الزاوية المظلمة انتصاراً، وهذا يجري على الجميع في النهاية، يقهرهم الغازي والفاسد والمستبدّ.

المشروطية أو الشورى المُلزمة

أورد الشيخ «رشيد رضا» نصوصاً بالغة النصاعة في رفض استبداد السلطان «عبد الحميد»، وتركه الشورى الملزمة التي اشتهرت آنذاك بالمشروطية، واستعمل هذا المصطلح ودعا إليه المجددون من علماء السنة والشيعة على حدّ سواء. وقد سئل الشيخ: «ما الدستور؟ وما حقيقته؟ وهل هو موافق للدين الإسلامي تمام الموافقة؟ وما الدليل عليه من الكتاب والسنة؟».

فأجاب: «تنقسم الحكومة في عرف أهل العصر إلى قسمين أصليين: حكومة مطلقة ـ وتسمى شخصية أو استبدادية -، وحكومة مقيّدة أو دستورية ـ ويعبِّر عنها الترك والفرس بالمشروطة، أي المشروط فيها العمل بالدستور، فالحكومة الشخصية المطلقة هي التي يكون فيها حق التشريع والتنفيذ للحاكم العام والرئيس الأكبر الذي يلقّب بالملك والسلطان أو غير ذلك من الألقاب، فهو الذي يضع لبلاده القوانين لما يشاء متى شاء، وينسخ منها ما شاء متى شاء، غير مقيَّد برأي أحد ولا هو مُكلَّف أن يستشير أحداً، وهو الذي ينفذ الأحكام التي يحكم بها في بلاده بإرادته ـ أي تُنفَّذ باسمه ـ على أن له أن يوقف تنفيذ ما يشاء منها، ويعفو عمن يشاء، سواء كان الحكم من نوع القانون الوضعي أو من النوع الديني الشرعي، فهو فوق الشريعة والقانون، ولا تجوز محاكمته إذا خالفها. ومثال هذه الحكومة ما كنا فيه قبل سنة وشهرين من حكم «عبد الحميد» فقد كان بما له من السلطة المطلقة يمنع من الأحكام الشرعية ما يشاء، كمنعه شهادة التواتر والحكم بمقتضاها، والحكم بالحَجر على المجانين، وتنفيذ أحكام الإعدام الشرعية وغير ذلك، كما كان يمنع من كتب الدين والعلم ما شاء، ويصادر منها ما شاء بمحض الهوى والوسواس. فهذا النوع من الحكم يحرّمه الدين الإسلامي، بل تحكم الشريعة الإسلامية بكفر مستحلِّه؛ لأن من استحلَّ الحرام المجمَع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، كإبطال الأحكام الشرعية، ومصادرة الناس في أموالهم ودمائهم ـ

كان مرتداً. أما الحكومة الأخرى ـ أي المقيدة، أو المشروطة، أو الدستورية ـ فهي التي يكون فيها الحاكم ومن دونه مِن الحكام والعمال ـ أي الولاة ـ مقيّدين كلهم بالدستور، والدستور عبارة عن شريعة البلاد وقوانينها التي يضعها أهل الرأي الذين تعهد إليهم الأمة ذلك بالتشاور بينهم، ليس للحاكم العام فيها أن يستبد بشيء، بل عليه أن يتقيَّد بالشريعة والقانون الذي رضيه وقرَّره أهل الشورى. **فهذه الحكومة موافقة للدين الإسلامي في أساسها وأصلها**؛ هذا لأن الأحكام قسمان: أحكام دينية جاء بها الوحي، وأحكام دنيوية جاء ببعضها الوحي إرشاداً وتعليماً، ووكَّل سائرها إلى أهل الشورى من أولي المكانة والرأي الذين عبّر عنهم القرآن العزيز بـ ﴿**أولي الأمر**﴾ فهم الذين يضعون باجتهادهم ورأيهم ما تحتاج إليه الأمة لإقامة المصالح ودرء المفاسد التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، ودليل ذلك: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ وقوله عز وجل: ﴿**وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾. هذا هو معنى موافقة الدستور للشرع الإسلامي في أصله وأساسه بالإجمال، وأما بالتفصيل فهو موكول في دولتنا الآن إلى أولي الأمر الذين انتخبتهم الأمة لوضع القوانين التي يطلق على مجموعها لفظ «دستور». فإذا كانت مسائل هذه القوانين مطابقة للنصوص الثابتة، وللأصول والقواعد الشرعية المستنبطة منها كالعدل، ورفع المضارّ، وجلب المنافع، وغير ذلك من القواعد والأحكام، كان الدستور موافقاً للدين الإسلامي في جزئياته التفصيلية، وإن كان بعض تلك المسائل مخالفاً لها يكون الدستور مخطئاً في ما خالف فيه، كما أخطأ كثير من الفقهاء في بعض الأحكام في كتبهم، وللأمة حينئذ أن تنبه مجلس نوابها على ذلك، ليتداركه إذا تبيّن له.

ويرد هنا اعتراضان يتحدث بهما الناس:

أحدهما: مستَمدّ من التفسير، وهو أن أولي الأمر الذين فوض كتاب الله تعالى إليهم استنباط الأحكام والقوانين يجب أن يكونوا من المسلمين، ومجلس النواب العثماني الذي يضع القوانين الدستورية مؤلف من المسلمين وغيرهم. والجواب عن هذا: إن استشارة المسلمين لغيرهم ومشاركتهم في الرأي غير ممنوعة، وقد تكون مطلوبة إذا كان ذلك في مصلحة الأمة؛ لأن المصلحة هي الأصل في جميع الأحكام الدنيوية، حتى قال بعض علمائنا: «إنها تُقدَّم على النص إذا عارضته» كما نقلناه عن الطوفي، على أن المسلمين

هم الأكثرون في مجلس الأمة المكوّن من المبعوثين والأعيان، وهم العارفون بمصالح الأمة ومنافعها، فلا ينفَّذ إلا ما قرروه.

والاعتراض الثاني: مستمدّ من أصول الفقه، وهو أن الذين يستنبطون للمسلمين ما يحتاجون إليه من الأحكام غير المنصوصة في الكتاب والسنة يجب أن يكونوا من أهل الاجتهاد الذين استوفوا شروطه التي ذكرها الأصوليون، وقد يجيب المشتغلون بالسياسة عن هذا بأن الأحكام الشرعية المحضة لا يتعرض لها المجلس، بل هي لا تزال تؤخذ من كتب الفقه بالتقليد، وإنما يضع المجلس القوانين المتعلقة بأمور الدنيا كجباية الأموال، وطرق إنفاقها، ونظام الحكم، وغيرها من مصالح الحكومة، وهي لا تحتاج إلى ما ذكروه من الشروط للمجتهد»[٢٠].

ثم يشير إلى أهمية التخلص من التشدد في شروط الاجتهاد التي بالغ فيها السابقون بطريقة غير سائغة ونادرة التحقق في الناس، وإلى التوسع في التعامل مع كتب الفقه وما سبق أن سجَّل المسلمون من آراء فقهية في الفقه الحنفي ـ مذهب الدولة آنذاك ـ وغيره من المذاهب الأربعة، ويشير إلى تناهي النصوص وعدم تناهي الحوادث، وما سُجِّل في الكتب من أقوال المقلدين هناك من يمنع تقليد المقلّد، ونحن في زمن جدّت أمور كثيرة لم تكن في زمن الأئمة، وأصبحنا نتعرّض لمضارّ كثيرة لم ندفعها؛ فجعلتنا أضعف الأمم؛ وذلك بسبب تعطيل فقه جلب المصالح ودرء المفاسد، إلى أن يقول: «وإن أساس هذا الدستور هو أن تنتخب الأمة نواباً عنها يكونون هم أصحاب الشأن في الأحكام التي تساس بها، فعليها أن تختار أمثلهم وأعلمهم بالشرع: أحكامه ومقاصده، والرأي الراجح في مجلس الأمة للمسلمين كما قلنا آنفاً، فإذا قرروا ما يخالف الشرع القطعي ولم تستبدل الأمة بهم من يعود إليه، كان الإثم عليها وعليهم، ولم يكن الدستور مانعاً لها ولهم من إقامة شرعهم، وأما في زمن الحكومة المطلقة فلم يكن لها أن تقول ولا أن تعمل، وإن ضاع دينها كله وضاعت دنياها معه.

وجملة القول: «إن الأمة يمكنها بهذا الدستور أن تحيي دينها ودنياها، فإن لم تفعل كان الإثم عليها. نعم، إنها لا تستطيع ذلك إلا بالتدرج، كما

---

(٢٠) **المنار**، ج ١٢، عام ١٩٠٩م وهنا منقولة عن القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، الشروق، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٢٢٢-٢٢٤.

نشأ الإسلام وترقى بالتدرج، فكان شأنه إلى عهد صلح الحديبية (سنة ستّ) غير شأنه بعد فتح مكة (سنة ثمان)، فلا ينبغي أن ننسى هذا»[٢١].

هذا قول في غاية الأهمية والصلة بما نحن بصدده يُسجَّل بعد أكثر من مئة عام، ولم تزل التساؤلات هي هي، والجواب يكاد أن يكون متطابقاً في ما سجّله الشيخ «رشيد رضا» من قبل، حتى ما ذكر من وجود غير المسلمين في الهيئة التشريعية، وما أكده اللاحقون من كون الديمقراطية حلاً أمثل من غيرها، من أمثال «القرضاوي» أو «الحصين» أو «بن بيه» و«الغنوشي» وجمعية العلماء الجزائرية، وعلي شريعتي الذي يرى أن «الشورى والإجماع والبيعة ـ يعني: الديمقراطية ـ قاعدة إسلامية صُرِّح بها في القرآن الكريم»[٢٢]، وغيرهم، من التشنيع على الاستبداد، والتركيز على المصلحة، والتجديد والاجتهاد واعتبار ما نضج في العالم، وتحقق ضياع الحقوق تحت ستار شعارات الحكم الجبري الذي يضيع باسمه الدين والدنيا، ثم أهمية الثقة بالمجتمع المسلم المدرك لمصلحته، وأن يكون هو صاحب القول الفصل في مصالحه، والتخفيف من أوهام الوصاية من قبل الفقهاء والمقلّدة على رؤية الأمة لما تحتاجه ويحقِّق غاياتها. وفي حال عدم قدرة المجتمع على رؤية مصلحته كما يزعم المعترضون، فلنعطه فرصة الممارسة والتدرج التي ينضج بها.

فالذي قال به العلماء من قبل إن «طريق ثبوت الإمامة لمن يصلح لها: اختيار الأمة على سبيل الاجتهاد، واستعمال الرأي على ما يستعمل في الحوادث الشرعية التي بالناس إلى معرفة أحكامها حاجة وقد عدموا فيها النص؛ إذ لا نص هنا»[٢٣]. ومسألة عدم النص هو قول عموم أهل السنة، ويخالف الشيعة في القول بالنص على «علي» والراوندية بالنص على «العباس».

---

(٢١) رشيد رضا، **المنار**، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٢٢) **الأمة والإمامة**، ترجمة حسين علي شعيب، دار الأمير، بيروت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٦م، ص ٢٣٤.

(٢٣) أبو المعين ميمون بن محمد النسفي، توفي ٥٠٨ هـ/ ١١١٤م، **تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي**، تحقيق كلود سلامة، الجفان والجابي، ليماسول قبرص، ١٩٩٣م ج ٢ ص ٨٤٠.

ومن مناقب الديمقراطية

أنها تجعل الحكومة يقظة دائماً، وتجعلها جادّة؛ لأنها تعلم أنها مراقبة، فالديمقراطية تصنع الحكومة الحذرة والمراقِبة وغير المستريحة؛ لأنها تحت تهديد الإقالة بين وقت وآخر[٢٤]، كما إنها محاسبة، في أثناء عملها وبعده وقبله، راقب كيف يحفرون عن تاريخ وتصرفات كل شخص قبل بلوغه المنصب، وفي أثنائه وبعده. أما الحكومات المستبدة فيوم يصل الشخص فيها إلى أخطر منصب فإنه يستريح، وكلما علا مكانه كلّما قلّت وأراحت مسؤوليته، فلا رقيب ولا حسيب ولا زمن ولا قيمة لأحد عنده.

ولكننا نعرف من حادثة مجلس المرشحين الذي عيّنه «عمر» أنه بعد تحديد شخصين يتنافسان للوصول إلى الحكم أن «عبد الرحمن بن عوف» حوّل الأمر إلى ما يشبه الانتخاب المباشر، فكان يمر على الناس، ويسألهم من يرون أنسب للحكم: عثمان أم عليّ؟ حتى كان يسأل الجميع رجالاً ونساءً، وفي تصرفه هذا مشروعية مشاركة النساء في انتخاب الحاكم، ولم يكونوا يمارسون عليهن التخويف والترهيب حتى بنشر الفئران في اجتماعاتهن لتخويفهن وصرفهن عن المطالبة بحق التصويت[٢٥].

وقد ذكروا من حسناتها أن الناس استطاعوا أن يوقفوا بعض المتسلطين على الممتلكات العامة وبخاصة الأراضي، واعترضوا على ملكية وإدارة بعض التجار على المناجم، على الرغم من أنها كانت تدرّ على المدينة مبالغ مالية، ولكن المحلَّفين وقفوا حتى ضد المدينة إذا كان صاحب الحق من الناس أو تاجراً، ويقفون ضده عندما ينهب مالاً عاماً، ويحرمونه من أصواتهم، ويفقد مكانته[٢٦].

وكان للمحلفين وللعامة سلطة في إدارة المدينة، فكان كل إنسان له نوع مشاركة في مصير وقرار بلاده من خلال: التصويت، والحديث في الجمعية العامة، أو في القضاء، أو النظام الإداري كحكام، أو المشاركة في قرار تعيين الأشخاص في المناصب العليا[٢٧].

---

(٢٤) بوبر، **خلاصة القرن**، ص ٩٦.

(٢٥) كما فعل الإنكليز، فقد جمع بعض المشاغبين فئراناً ثم أطلقها وسط المنتخِبات لترويعهن من المشاركة!

(٢٦) جونز، ص ٩٠-٩١.

(٢٧) جونز، ص ٩٢.

وكانوا لا يثقون في الطبيعة البشرية وتحوّلاتها؛ ولهذا يمنعون الشخص من البقاء طويلاً في منصبه، وينفذون مراجعة دقيقة لأعمال الحكام عند نهاية مدّتهم. يقول أحد اليونانيين ممجّداً أسلافه الذين اشترعوا الديمقراطية: «كان الأوائل الوحيدون في هذا العصر الذين نبذوا الحكم التعسفي، وأنشأوا الديمقراطية ـ متمسّكين بأن حرية الجميع هي أقوى رباط بين القلوب، ويشارك بعضهم بعضهم الآخر في الآمال والآلام، ويحكمون أنفسهم بقلوب حُرَّة، ويكرمون الخيّرين، ويعاقبون الآثمين وفق القانون، ويعتبرون أن من الوحشية أن يُكرِه الناس بعضُهم بعضاً بالقوة، وأن مهمة الرجال تحديد العدالة بالقانون والاقتناع بالعقل، وأن يلتزموا بهما في العمل، متخذين من القانون سلطاناً، ومن العقل معلّماً»[٢٨]. وكان من الردود على أفلاطون عدو الديمقراطية أن ما أُسس له فكرياً من استبداد كان من أسباب هزيمة أثينا أمام إسبرطة.

التقدم العلمي

والتقدم العلمي التقني وثيق الصلة بالديمقراطية؛ لأن الصلة بين التقدم التقني والديمقراطية هي حرية المناقشة[٢٩]، فحين تسيطر طبقة دينية على العقل، أو على تفسير كل شيء، أو تسيطر مجموعة حزبية أيديولوجية ترى عرقها أو ثقافتها معصومة، وتحرم النقاش والجدل العلمي ـ فإن العلم يُحاصَر في البداية، أو تحاصَر بعض قضاياه من دون نقاش، ثم تتسع دائرة المنع بحسب قوة الجماعات الحزبية الدينية والأيديولوجية، أو تضعف قدرة الأيديولوجيين والمتعصّبين دينياً، فتتّسع دائرة العلم وينتصر، وتصبح جبهة المعرفة محاربة لجبهة السلطة، والمال والقوة بيد السلطة، فلا بد من أن يخسر العلم وتخسر الحكومة، وتكون غنيمة الديمقراطية المسالمة للقوة العلمية.

ثم إن الديمقراطية والعلم يحتاج بعضهما إلى بعض، ويعتمدان النقاش العقلي الرشيد، فإن وجد هذا الجو فلا شك سوف يتسرب المنطق العقلي من العلم إلى السلطة السياسية فيساهم في استصلاحها[٣٠].

---

(٢٨) جونز، ص ٩٢.

(٢٩) رسِل، «مقال دفاع عن الديمقراطية،» ضمن كتاب: **في مدح الكسل**، ترجمة رمسيس عوض، ص ٣٨.

(٣٠) رسل، «دفاع عن العلم،» ص ٣٩.

وهنا جدل حول علاقة الاستبداد بالعلم، وأن «ستالين» و«هتلر» تطورت في عهدهما الصناعة والرياضيات والجيش والطب ما لم يحدث تحت حكم ديمقراطي في وقت سريع، نقول: هذه حقيقة، ولكن هذه التطورات كانت على حساب إنسانية الإنسان، وضد المخالفين، وكانت حقداً ونقمة وتطاولاً وهيمنة مثارها عنصري أو فردي، ولم تبسط فائدتها لجمهور عريض من الناس، ولم يكن لهذه التقنيات توطين ولا عدل ولا إنسانية، بل كانت وجهاً عسكرياً وقسوة واستبداداً مريعاً، فكانت تصفيات «ستالين» لعشرات الملايين من الناس رُعباً عالمياً لسلطة مركزية قاسية، وكذا قرينه «هتلر». وفي عالم العرب كان لـ«صدام» جهوده العسكرية والصناعية، ولكنها كانت تقطر بؤساً وقهراً واستبداداً، ومن قبله بعض ما تحقق أيام عبد الناصر ولم تكن تعطي للمجتمع بمقدار ما كانت تقوّي فقط جهاز الاستبداد وترفده، وتذلّ الناس وتخيفهم.

من المعروف أنه تزييف على الناس وعلى أي شعب أن يقال له إن كل فرد فيه يحكم، ولهذا فإن الواجب أن يقال للناس: إنكم لن تحكموا في الديمقراطية، وقد لا يحكم خيركم، ولكنكم سوف تتجنبون شر الدكتاتورية، وشر بقاء الفساد متحكّماً في رقابكم، وسوف يكون بإمكانكم في كل فترة أن تأتوا بأحدكم ليساهم مع كثير منكم في حل مشكلاتكم؛ لأن خير شخص منكم - سواء أكان فيلسوفاً كبيراً أو زعيماً موهوباً أو عالماً لا نظير له - إصابته بالغرور والهذيان والعصمة واردة لو استمر؛ ولهذا فإن أهم شرط في حكم جيد ليس فقط كيف وصل هذا الحاكم، بل إمكان إبعاده بعد فترة من الزمن من دون عنف[٣١].

وهناك جدل بين فلاسفة السياسة وتاريخ الحركات المتعصبة، وبين دارسي الثورات والتحولات الاجتماعية: هل للديمقراطية علاقة بتقدم العلم أم

---

(٣١) هناك نقاش اهتم به كارل بوبر صاحب كتاب: **المجتمع المفتوح وأعداؤه** حول مسألة كيف وصل الحاكم، بأنه سؤال غير مناسب، فقد يصل بطريقة ديمقراطية صحيحة، مثل هتلر، وينهي الديمقراطية، ولكن الصحيح هو كيف يمكن تغيير الحاكم بلا عنف، لأن هتلر بعد وصوله لم يعد ممكناً معه أن يذهب إلا بقوة، مثل محاولات اغتيال عام ١٩٤١م، التي فشلت في قتله، وهذه الفكرة سيطرت على المؤلف، وكانت من أهم أسباب كتابة كتابه المذكور. وفي أحد تعريفاته للديمقراطية بأنها: «شكل الدولة الذي يسمح بإقالة الحكومة من دون إراقة دماء» وانظر كتاب: **خلاصة القرن** له، وله مقالات مترجمة بواسطة الزواوي بغورة، ولخضر مذبوح، الملجس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٨٩-٩٠.

لا؟ لأن العلم كان يزحف ضد القصر وضد الدين قبل الثورة الفرنسية، والعلماء أخفوا مختبراتهم وعلومهم زمن الثورة، وفي روسيا تقدم العلم وتطبيقاته في زمن «ستالين» بمعدلات هائلة في تاريخ البشر، وكانت أول قنبلة نووية أعدت في ألمانيا في زمن «هتلر»، والصناعة والعلوم ـ حتى الاجتماعية ـ تقدمت تقدُّماً مذهلاً تحت حكمه، وجدلهم هذا كان من إجاباته أن النزعات القومية والفاشية والأيديولوجية قد تنمو تحت قيادة الشخصيات القيادية المقنعة، ولكنها لا تكسب المجتمع ثمرات العلم؛ لأنه لا يشارك فيه؛ ولأن غايات المتعة والمشاركة العامة لا تعم في المجتمع المتوتر عسكرياً ولا فكرياً، وكانت هناك مساجلات في مدارس الإدارة الآلية والعسكرية بين مدرسة «تايلر الآلية»، التي ساهمت في نجاح الإدارة، إلى أن أثبتت بعد الحرب العالمية الثانية فشلها، وجاءت المدرسة الإنسانية في الإدارة، وما تبعها من مدارس الادارة[٣٢]. ومن هنا يصرّ «رسل» على القول: «إنني أثق أن الدول التي تحافظ على الحرية العلمية والفكرية ستكون أكثر كفاءة في الحرب من تلك الدول التي تخضع للدكتاتورية»[٣٣].

وأيضاً فإن جوّ الدكتاتورية يقلّل ـ إن لم يقتل ـ الإبداع، ويقضي على الإخلاص في المجتمع، فالعالِم التطبيقي يخاف السلطة فيعمل عملاً كارهاً له غير صادق ولا محبّ، والمواقعَ الدينية ـ المفترض فيها التطوع وروح الإنجاز بدافعِ غير ماديّ ـ تهيمن عليها البيروقراطية، ويسود فيها ضعف الإخلاص، ويقلّ الصدق ويكثر الانتفاع، والوساطة والنفاق وتقريب المضمون وولاؤه على الكفء، وبهذا تنحطّ مستويات العلم الشرعي، وعلوم الطبيعة تحت الاستبداد، وتنهار القدرات الصناعية في زمن قياسي.

وانظر إلى المؤسسات الدينية تحت النظم المستبدّه ومستقبل المستبدّ منها، إذ إن النفاق شرط التقدم في المؤسسة الدينية الرسمية، والمجاملة القاتلة شرط البقاء للذين هم خارج المؤسسة الرسمية، فالتوجهات الدينية مستعبدة داخل المؤسسة الرسمية المستبدة، ومائعة جبانة أو متملقة في خارجها، شجاعتها تنصبّ على الإدارة الدنيا التي يسمح بنقدها، ولكنها لن تقوم بأي مشروع إصلاح في مجتمع مغلق، ولن يتم التقدم العلمي والفكري

---

(٣٢) ناقش بعض جوانبها الإداري الشهير بيتر دركر.

(٣٣) دفاع عام عن الديمقراطية، ص ٤٢.

من أي نوع؛ لأن الديمقراطية أصبحت شرط الإصلاح في عصرنا؛ لأنها المثال القائم المعروف الذي يغلب نفعه على خسارته.

الديمقراطية أساسية لارتفاع الوعي العام؛ لأن توجه المجتمع وثقافته وسياسته وكل مناشطه تخضع للرقابة المستمرة، فيثير هذا اليقظة والوعي لدى الجميع، ويرفع من مستواها، حتى يرفع من وعي القادة في الخير والشر، ويرفع من حساسية المجتمع لكل شيء، ويُلزَم بالصحافة الحرة، والمنابر الحرة، ولهذا تلاحظ أنك غالباً لا تجد شخصاً مثقفاً ولا سياسياً بارعاً ينتجه الاستبداد؛ لأنه لا يجد فرصة للنمو، فالنمو مرتبط بالنقد، وحيث لا اعتراض فلا إمكان لحيازة الحذق السياسي ولا الاجتماعي، وتبقى الحيلة البسيطة والخداع البدائي رأس الأمر، ومن دون الحياة الحرة الديمقراطية تجد المثقفين والقادرين على إدراك المصالح خائفين مختفين في شتّى الزوايا، ولو سُمِح لهم مرة بالمشاركة فسوف ترثي لمستواهم، ليس لأسباب عجز ثقافي فطريّ عام، بل لأن الاستبداد يقمع العقول والأفهام، ويدمّر الهمم، ويقتل الطموح، وينتج العجز الداخلي، فيركب الغازي الخارجي البلدانَ المستبدة، وتنتهي مستعمرات - أو شبه مستعمرات - ذليلة لمحتل من الداخل أو من الخارج.

الديمقراطية هي المخرج الصحيح من ثقافة العنف أو الإرهاب، سواء أكان الإرهاب إرهاب منظمات إرهابية، أو حكومات إرهابية؛ لأن إرهاب الحكومة تحرم هي تسميته إرهاباً، وتتحدث عن من يخالفه بأن عمله إرهاب، وفي كلتا الحالتين - إرهاب الحكومة، أو إرهاب العصابات من داخل السلطة أو ضدها - لا يصلحه أمان ولا نظم قاسرة، بل الانفتاح والنقاش الحر.

والطريف أن الحكام الفاسدين القتلة كانوا يستخدمون هذا المصطلح لقتل الأبرياء ونشر رعبهم وطاعتهم.. اقرأ هذا القول للإمام الشاطبي: «واستحلال القتل باسم الإرهاب الذي يسميه ولاة الظلم وأئمة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً، وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة»[٣٤] والديمقراطية فيها حضّ على الوعي العام، وهي خير دليل على حرية المجتمع

---

(٣٤) الإعتصام، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص ٥٨٣.

وتكافؤ رجاله، وخير وسيلة لصون الدول من الهلاك، يقول أرسطو: «إن المساواة في التكافؤ تصون الدول.... ووجود تلك المساواة يتحتّم بين الأحرار والأكفاء». وبما أنه ليس بالإمكان وصول جميع الأكفاء إلى الحكم؛ «لكون الجميع سواسية بالطبع، فمن العدل حينئذ أن يساهم أفرادها جميعاً في الحكم ـ طاب أو فسد ـ وأن يتخذوا قدوة لهم الأكفاء الذين يتخلّون عن السلطة بالتناوب، فيدعونها لغيرهم على غرار من سبقهم»[٣٥].

الديمقراطية تثير النقاش الحُرّ النافع وغير المنافق، وتفتح أبواب التسامح، كما يشير «رسل»[٣٦]؛ لأن من بلغ قوله انتهت منه كدرة الكبت، وَسم الهمّ الفكري المكبوت والشعور بالانتقاص، ومن حكم واستطاع التعبير عن مواقفه أقنع الناس، فهذّبوا من منطقه ومن عقله وطوّروا خلق التسامح والوعي عند الحاكم ـ إن كان قادراً على التطور- وإلا فإن مقرّبيه يعينونه على أمانة المعرفة والتعريف بما يراه، ويقبل منهم رؤيتهم. يبين رسل بقوله: «لا يمكن تجنّب الانفجارات العنيفة حيثما تتمسك الأقليات بالسلطة، ولكن الثورات التي يحركها الحقد ـ مهما كانت ضرورية ـ ليست أفضل وسيلة لخلق عالم أفضل، ذلك أن الذين يكرهون من يضطهدونهم من شأنهم إذا أتيحت لهم الفرصة أن يكرروا الجرائم نفسها التي ثاروا ضدّها، ولا يتَيسَّر إلا في نظام حكم ديمقراطي يتيح فرصة النقاش الحُر، وعلاج الشرور من دون تطرف في العنف من شأنه أن يولّد شروراً جديدة.... إن الديمقراطية تجسّد العدالة، والنقاش الحر يجسّد التفكير الرشيد»[٣٧].

ولنلمَّ هنا بفرق مهم بين الحاكم الديمقراطي وبين الحاكم المستبد: فالحاكم الديمقراطي يبذل جهداً لا ينتهي في المعرفة بما يجري، وتُبنى الديمقراطية على الاستزادة المعرفية؛ بسبب أنها أساسية في قياس الحاكم وقدرته واستطاعته على اتّخاذ الرأي والقرار الرشيد، فهو يتّجه إلى الاعتراف بجهله، أما المستبدّ فهو دائماً يعرف من قبل، ومن قبل أن يحكم، ولأن

---

(٣٥) أرسطو، **في السياسة**، ترجمة أوغسطينوس بربارة البوليسي، ط ٢، ١٩٨٠، اللجنة اللبنانية للترجمة، بيروت، ص٥٠.

(٣٦) دفاع عالم، ص٤٢.

(٣٧) رسل، في: مدح الكسل، دفاع عالم، ص٤٣.

معرفته لا تكون أبداً مجال تساؤل، وإذا أخطأ أو أجرم فهو معصوم، عند نفسه والخاضعين له، ومهما جرّ من فساد وتدمير فلا حقّ لأحد في لومه؛ لذا فالحكم الجبري مباءة للفساد الخُلُقي والنفسي، ومباءة لسيادة الجهل والعنف، وكراهية المعرفة والعدل والأخلاق الراقية، وغياب التهذيب اللفظي والسلوكي. ويصاب سكان مجتمع الاستبداد بكلالة العقل، وضعف الهمة، وخداع اللغة، والشعور بعدم الأهمية، والتواني والتخاذل أمام المستبد في الداخل والغازي من الخارج.

الحاكم الديمقراطي مهما تكن نزعته في التكبر والتبجح فإنه لا يملك إلا أن يتواضع، وهناك ما يحدد قراره، ويحدد زمن حكمه، ويدرس ويراجع تصرّفاته باستمرار؛ لذا يقولون إن الديمقراطية لا تصنع حكومة مرتاحة، بل تعمل وتخاف من الخلاف ومن النقد، وتسير برقابة الذات والمجتمع.

والديمقراطية موقف أخلاقي من الناس، حيث تشعرهم بتساويهم وتكافؤهم، وهي أقرب إلى النصوص الشرعية الإسلامية في التكافؤ، وبوجود الديمقراطية ومشاركة الإنسان في سلطة بلاده يشعره بالمواطنة، فالديمقراطية هي لب المواطنة، يقول أرسطو: «وإن الذي يُدعى مواطناً هو على الأخص من يشترك في مناصب الدولة، طبقاً لما قال هومرس: لقد نزحت عن موطني كمن لا حسب له؛ لأن من لا نصيب له في السلطة هو بمثابة نزيل في البلاد، ولكن حيث يُحجَب ذلك عن الأبصار فلمراوغة الأهلين»(٣٨). ويقول في مكان آخر عن المواطنة: «والمواطن عموماً هو المشترك في السلطة والطاعة.. من يستطيع ويختار لنفسه أن يَحكم ويُحكم، ليوفّر للدولة عيشاً فاضلاً»(٣٩).

وهي مشاعر روحية تؤكد كرامة الإنسان، فهي هنا شقيقة الحرية في إعطاء القيمة المتساوية والاحترام، وتكريم الإنسان وارتقائه على الطابع الحيواني المستغلّ، حيث القوة المادية والبدنية هي المقياس، إلى أن تجعل

---

(٣٨) أرسطو، ص ١٣٠.

(٣٩) أرسطو، ص ١٥٤، أما مَن لا مشاركة له فهو مجرّد ساكن في نظام مساكنة البلاد، ولا مشاركة له في الوطن وزعم مواطنته مجرد ادعاء لا يثبت إلا بالمشاركة في قرار، وحيث يفقد ذلك فهو فاقد للمواطنة.

من كل الأرواح العاقلة متساوية في تحقيق أهم مراداتها الدنيوية المشتركة، لأننا لا نعلم عن موضوع الروح وتقارب الناس فيه، وما علينا إلا ضبط الشكل الخارجي، ومحاولة تحقيق ما به الإنسان يسعد، والمساواة في مبدأ تحقق الفرص مصدر سعادة للناس.

ولهذا، فإن تحرُّر الإنسان في جو ديمقراطي هو من أهم الأسباب للتطور التقني، والتطور التقنيّ تمّ معظمه في بريطانيا وفرنسا وأمريكا، حيث تمت الثورتان الكبريان في فرنسا وأمريكا، وسارت بريطانيا نحو فكرة الثورتين الديمقراطيتين بهدوء ونجاح، ولأوضّح هذا بالمثال الآتي: لدينا جامعة يديرها مهتمّون بالتقنية، ولكن العلماء فيها يسألون المشايخ عن كل خطوة علمية فيوقفون هذه الفكرة وتلك، أو إن عيّنت الحكومة ابن خالة أحد جواسيس الدكتاتور، وشعر بعقدة نقصه أمام علماء الجامعة، فبدأ يكيد لهم، ويطاردهم، ولو اشتكوه لطُردوا، وليست لهم منابر حرة لنشر فضائحه مع الإبقاء على قوتهم ومكانتهم، فبالله أي علم يبقى ـ فضلاً عن أن يتطور ـ في بيئة قاسية؟

والحكومة المتسلطة، أو التفسير الديني الذي يحرّم النقاش، ويحتفظ بتفسير منغلق على مشايخ أو قساوسة غير عمليين يزيد من تسلّطه، فالحكومات المستبدة إنما تُكسَر في أوج طغيانها وإهانتها للشعب[(٤٠)]، فيخرج من يحطّمها ويحطّم كل شرعية تستند إليها، ولو مارست مرونة النقد وحق الملاحظة والتصحيح لاستفادت البقاء بحكم حسن الاستجابة والمرونة في وجه المتغيّرات، ومثال ذلك: الملكية في بريطانيا بقيت من الملكيات القليلة المحترمة في العالم، وفي الأوقات التي تصلّبت فيها، نحرَ الناس الملك، وسارت الحياة، ولما تشدد في الضرائب في أمريكا عوقب بالحرمان من عظمتها. فقد كان تحرر أمريكا بداية لتحرر الهند بعد زمن طويل.

من حسنات الديمقراطية أنها تسمح بظهور نُخَب جديدة دائماً، كما يرى «دال»[(٤١)] فالغايات معلَنة، وهي سعادة الفرد والجماعة، والقدرات تولَدُ كل

---

(٤٠) لاحظ أن الانتخابات التي أجراها مبارك قبل سقوطه أعطته حوالى ٩٦ في المئة وكان يفوز من قبل بأقل من ذلك، وكذا جبروت بن علي واستخفافه الشديد بالناس سقط في أوج قبضته الأمنية.

(٤١) منقول عن كتاب **النظرية السياسية**، ص ٢٢٣.

يوم، وتتنبّه وتنبه لدروب جديدة؛ ولهذا تستطيع الديمقراطية أن تفتح الباب للأفذاذ الصاعدين، وتسهّل خلاص المجتمع من العاجزين المتقادمين، ومن قلّ إبداعهم وضعفت قدراتهم بدلاً عن أسر المجتمعات لآراء أو أشخاص أقل قدرة أو أضعف مهارة، ويوم يغادر فلا يُغدَر به ولا بتاريخه، بل يبقى محطّ التقدير ما عاش، وربما بعد موته بزمن طويل، بعكس أمم الاستبداد التي يقوم أحدثها على احتقار ماضيه.

وقد توحي الديمقراطية بمعاقبة الأفراد المتميزين أحياناً ـ كما يُلاحظ ـ ولكنها لو عاقبت مرة فلن تعاقب أبداً، فحرية القول الملازم للديمقراطية يسمح للمتميز بأن يؤثر، أما الصامتون فهم نعمة على الحاكم المستبد، ولكن صمتهم نقمة على أنفسهم وحرياتهم ومستقبلهم.

الدولة الديمقراطية بديل للخرافة

إقامة الدولة حالة بديلة عن سيطرة الفرد الخرافي، وقد كانت الشعوب الأدنى عقلياً من المجتمع العربي تلقي أوسمة الخصوصية والفرادة لكائن فوق الإنسان له كل ملامح الإنسان، ولكنه يستغلّ الجهل والأمية والخرافة ليزعم أنه من منظومة خاصة، عرقاً وعقلاً ودماً ووعياً، ولا يزال الناس في المجتمعات الأمية والخرافية المتخلفة يحنّون إلى صناعة هذا الفرد، حتى ولو لم يتيسّر لهم إلا أغباهم، فإن حنين الوضاعة والنقص، أو قداسة التسلط والنظام، ـ أو نزعة التبعية ـ تحنّ إلى صناعة هذا المتفرد، ومن فوائده وجود سلطة مطاعة، ولكن شرّ تقديس السلطة أنها تحارب العقل وتحقّره، وتميت حريات الناس، وتنشر عصابات الفساد، وتحارب الضمير.

وبما أن الدولة الديمقراطية المنتخبة تمثّل البديل العقلاني للخرافة، فإنها تلزم بوجود حيوية عقلانية واعية ومستمرة في المجتمع، ويوم يتراجع العقل والضمير الحر تستولي الخرافة والخوف والمستغلون ليصادروا الدولة لهم ويعيدوا بناء الخرافة.

ومن هنا كان الأذكياء والموهوبون والشعبيون خطراً على بنية العقل في الدولة الديمقراطية، وإذا جاؤوا فإنه لا بدّ لهم من حواجز لطغيانهم، وحدود لنزقهم، بحيث يستفاد مما هو جمعي، ويُحذَّر مما هو فردي مضر، ومن هنا كانت الحلول اليونانية والإسلامية في استبعاد الشخصيات ذات القيادية الهائلة،

كما أشرنا له هنا، وكما استبعدت الخلافة بعض هذه النماذج التي لا تستطيع مقاومة تأثيرها. ولعل مما يصلح مثالاً على تحفظ عثمان على تصرفات (أبي ذرّ وقصة إخراجه للربذة). وإعطاء عمر فرصة للجيش أن يجرب قائداً غير خالد بن الوليد، ولهذا فإن الخوف والمبالغة من خطر الانحراف والتحوّل الديني، أو الرعب العسكري كانت ـ وسوف تبقى ـ وسائل لابتزاز الجماهير، واستتباعها بالرعب وبالخوف من قوى الدنيا والآخرة، وهكذا يهوّل المتنفِّذون من الأخطار لسحق العقول وإنهاء النقاش، ومن ثم تسليط الفرد وخرافاته.

ولهذا فثقافة الفراعنة وملوك الشرق والغرب المقدّسين في العصور الوسطى أو عصور الظلام، وحكام الاستفزاز والاستغلال النازي والفاشي والستاليني، ومحاولات بوش الصليبية، كلها محاولات غير عقلانية، ومستفِزَّة لقوى الفرد الروحية والعنصرية، وعبث بأعصابه، وعمل على وَتر الخوف والآخرة والجنة والعنصر؛ لتنفيذ شهوات سافلة، وهي أنماط لمحاربة مجتمع العقل والمصلحة.

حتى الخلافة العباسية التي جاءت بثورة شهيرة، لما دخل المسلمون عصور ظلامهم الوسيطة ونشروا الخرافات الملكية فيها، كقولهم إن الخليفة لو سال دمه اهتز الكون وحدث ما لا تُحمد عقباه، ثمّ لما جاء المغول جعلوه في كيس وداسوه حتى مات من دون إهدار دمه!

في الديمقراطية تتجلّى كرامة الإنسان

تظهر الديمقراطية على أنها تبحث في وجوه براعة المجتمع لتحقيق مصالحه، من خلال مشاركة وبحث الجميع عن طرق السداد، وتؤسس المجتمع الراشد المناقش والباحث عن مصالحه بتساوٍ بين أفراده. ويغيب عن كثيرين أن الديمقراطية ليست مجرد وسيلة للوصول إلى غاية أخرى خارجها، بل هي قيمة ومظهر لكرامة الإنسان، فالجميع محترمون، مصانو الكرامة سواء في الحقوق والواجبات، ويكفي شعور الإنسان بأنه حاكم لنفسه مسيطر على شططه، متلافٍ ومسؤولٌ عن حسناته وعيوبه، إنه هنا يحضر عقله وقلبه، حاضره ومستقبله مسؤول عنه، لا وكيل على روحه وضميره سواه، إنها نهاية للوصاية الخارجية؛ الوصاية التي تبذر بذور الضعف والهروب من المسؤولية،

والشعوب المستبَد بها تهرب دائماً من نفسها ومن مسؤولية القرار؛ بسبب ما يغرسه الاستبداد من عدم الثقة في الجميع من قبل الجميع.

الديمقراطية تمنع العنف والثورة(٤٢)

ما دام رأيك مسموعاً عبر إعلام حر، ومن يمثّل رأيك ينطق به في المجلس، فإن حجّة من يرى العنف أو الثورة داحضة، ولا مبرّر لها، بل تصبح عملاً لا عقلانياً وفوضى وفساداً، ولذلك فالانتخابات هي ضمان الأمن من عنف العنيفين ومن رغبة الناس في قلب النظم؛ لأنهم يقلبونها في حال كونها تكتم ألسنتهم، وتمنع رأيهم، وتمكّن عدوّهم من القرار، أما وقد جاء من يمثّل صوتهم فإن الأمن مستقرّ ومستمرّ، وبغير الانتخاب يكون الأمن موقوتاً والاضطراب له من أسس النظام ما يبرره.

الديمقراطية توصل إلى الصواب

ليس الصواب الذي يصل إليه الناس عبر التوجه الديمقراطي الانتخابي يكون بالضرورة مراد الله ورسوله، لكنّه غالباً ـ كما ورد في النصوص ـ مراد الأمة التي لا تجتمع على ضلالة، وقد كان واضحاً من حادثة الخروج من المدينة في غزوة أُحُد أنه فعل كان يراه الرسول (ﷺ) خطأ من حيث الخطة، ولكن سواد الناس كان يرى الخروج، فكان الخروج صواباً من حيث ترسيخ التدريب والتربية والمنهجية السياسية، والاستراتيجية بعيدة المدى، وهي الأبقى على الدهور، وكان الخروج خطأ عظيماً في جانب الاستراتيجية قريبة المدى أو التكتيك الحربي.

مسألة السواد الأعظم وأنهم أولو الأمر دلّ عليها فعل الرسول (ﷺ)، عندما كان يستشير الناس عموماً في القضايا العامة، يقول عبد الرحمن عبد الخالق: «أهل الشورى هم عموم الناس إذا كان الأمر سيتعلّق بعمومهم كاختيار الخليفة والحاكم وإعلان الحرب، فهذه الأمور العامة لا بدّ فيها من رأي عامّ وموافقة عامة». ويستدلّ بقول أبي بكر للأنصار: «إن الناس لا تذعن إلا لهذا الحي من قريش»، أي عموم الناس لا يرضون أميراً إلا إذا كان

(٤٢) سروش، **العقل والحرية والديمقراطية**، ص ١٣٤.

قرشياً. أما الأمور الخاصة فيستشار فيها الخاصة، كالخطط العسكرية والأعمال الصناعية[٤٣].

أما النقد على الديمقراطية بأن الآية ذمّت الكثرة، فهذا قول لا أصل له، فقد كان النص: ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصتَ بمؤمنين**﴾ وآية: ﴿**وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله**﴾ قال الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق: «ولم أر قولاً في الباطل كهذا القول، إذ هو إنزال للآيات غير منازلها وتطبيق لها في غير واقعها، فالكثرة المذمومة هنا هي كثرة الكفر والضلال لا مجموع الأمة وجمهور خيارها»[٤٤].

ثم إن الانتخاب يملك قدرة التصحيح الذاتي عبر الجدل والجهد الدائب في الوصول إلى الحق، وهذا لا يمكن وجوده في الدكتاتوريات. والجدل كان سمة الجلسة الأولى في السقيفة؛ جدلاً أوصل لاختيار الأنسب، وما زالت هذه السمة سمة المناقشة، والمناظرة هي الطريق الأصوب للوصول للحق في ما يختلف فيه أطراف أي قضية سياسية.

الثروة والديمقراطية

المجتمع الناجح مجتمع كفاءة وعمل، مجتمع نظام وتقشّف، الإسراف يصرف عن المسؤولية، ويمنع الرقابة، ويضعف الإشراف والمساءلة. الثروة التي يبيع المستبدّ الأمة بها ليحصل عليها ثمناً لإخضاع الأمة، يجب أن يكون للثروة دور بناء وتحرير للإنسان، لا وسيلة لاستعباده وهيمنة الخصوم عليه من كل الأمم، وبدلاً عن أن تكون ثروته وسيلة لإذلاله يجب أن تصبح وسيلة تحرير له.

الديمقراطية تساعد على تحريك الثروة في المجتمع، فلا يكون المال والسلطة دولة في طبقة من المجتمع، بل إذا كان هناك أهل ثروة، فإن المجتمع ينتج أهل السلطة، وأهل المال سوف يدخلون على خط السلطة بشراء الذمم والأسماء والأشخاص، وذاك مضر ومعيب، ولكنه مؤقّت وقصير المدى.

إنّ بوجود انتخابات كل بضع سنين تتمّ في كل عقد مرتين على الأقل،

---

(٤٣) السابق، ص ٩١-٩٢.

(٤٤) **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، ص ١٠٦.

ستُبقي الحيوية للأشخاص وللأموال مستمرة، كما الآراء والأفكار والمواقف، ويُظهر كل هذا جوانب النفع ويكشف السوء.

ومنذ اليونان ما كان شخص يستطيع أن ينتخب أكثر من مرتين لمنصب عال، وبعكس هذا تجد في ديمقراطية أمريكا، فقد مات «بيرد» عام ٢٠١٠ عن خمسين عاماً قضاها في الكونغرس. وقريباً منه كان «كيندي».

الأحزاب والديمقراطية

لا يظهر في بدء الأمر حاجة إلى وجود الأحزاب، ولكننا إذا نظرنا إلى طبيعة حاجات الناس وتعدّد مقاصدهم، وتضاربها أحياناً، وجدنا أن الأحزاب هي أهم الطرق لإبلاغ الآراء للقرار، وللحشد وللتقوية لفكرة أو نقدها، فنجد أن الديمقراطية لا تكاد تعمل من دون الأحزاب، فالديمقراطيات المعاصرة ليست محكومة بآراء الناس في النهاية، بل بآراء ممثلي وزعماء الأحزاب التي تعكس توجّهات وحاجات وآراء الناس، وكلما قلّت الأحزاب سهل تشكيل الحكومة[٤٥].

في حال نجح حزبٌ ما فسوف يعطيه نجاحه تبصّراً في أسباب نجاحه، وفي حال فشله، فإن هذه فرصة للقرب من حاجات الناس، وتوجيه المشكلة للناس والبحث عن الحل عندهم، وانتخاب الحزب لأفراد وترك آخرين يعطي فرصة لتعرف هذه الأحزاب نفسها، وتقدّم قيادات جديدة كل مرة، وتُقدَّم أفكارٌ إصلاحية في كل دورة.

السلطة المنتخبة هي راعي الأمن الوطني الأول

من أراد أن يتحدث عن الأمن الوطني بأنه الحديد والنار فهو واهم ومخادع، فالأمن الوطني يأتي من الاقتناع، من المؤسسة المنتخبة المختارة، من الرجال الصالحين الذين لم يصلوا إلى صياغة مستقبل أوطانهم عبر قهر خارجي ولا خداع حزبي، بل اختارهم الناس بسبب خبرتهم وقدرتهم وصدقهم وإخلاصهم ومعرفتهم، لأنه في حال توهّم الأمن الوطني بأنه قوة عسكرية فإنّ روسيا لم يحمها سلاحها الجبّار من التمزق، ولا قداسة الشاه

---

(٤٥) بوبر، السابق، ص ٩٥.

وتاريخه حمى عرشه، ولا ألوهية إمبراطور اليابان وملوك فرنسا ولا دماؤهم الإلهية حمتهم، ولكن العدل والانتخاب أبقى الاحترام الملكي لملوك بريطانيا والنرويج واليابان وغيرها من الدول الملكية، وجمعت هذه الدول بين الأمن الحالي والمستقبلي من خلال زعماء راشدين يقدّرون التاريخ والحاضر، فلا يستبدون ولا يتنكرون لمن كان له أي فضل؛ فتجد في شوارع لندن الأسماء المتناقضة للخصوم.. فهناك طرق باسم الملك والملكة كوينز واي وطريق باسم الثائر كرومويل.

نعم، صوت كل فرد يساوي الآخر، وقد تُمارس حيل وصَرفٌ عن غاية هذه السمة، وتتدخّل معوّقات، ولكن استقرار ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾ عقيدة وممارسة في المجتمع، يجعل الإنسان يصرّ على تحقيق كرامته، بصرف النظر عن محصلة هذه الكرامة وحيل من يلوونها يميناً أو شمالاً، فسيكون للفرد مبدأ يرجع له ويتحاكم إليه وفق الشريعة التي يؤمن بها.

الديمقراطية حكم للذات بالذات، أي سيطرة للفرد على مزاجه وهواه وضعفه وفساده واستبداده، وليست فقط من أجل مصالح خارج الذات، مع وضوح فوائدها أيضاً في قضايا كالسلام والعدالة والمساواة[٤٦].

تدقيق الاختيار

يتعرّض من يتحمّل منصباً عاماً لتدقيق في ماضيه وماله وعلاقاته وكفاءته، وكثيرون من القادرين كلاماً ومالاً ونسباً يضطرون إلى ترك السياسة والهروب من المناصب؛ بسبب تاريخهم وأعمالهم السيئة في الحاضر أو الماضي، أو لأنهم يستعدّون لعمل مغرق في أنانيته. وبهذا يسلم المجتمع من شرورهم ابتداءً أو استمراراً، «فعندما يتميز الشخص في أي مجال فإنه يزداد تكريماً في الحياة العامة، لا كامتياز وإنما كاعتراف بالفضل.. فكل من يستطيع أن يخدم الدولة لا يمنعه عن ذلك فقره أو ضآلة مركزه... المرء الذي يبدو كيّساً وحصيفاً هو من

---

(٤٦) انظر إلى مناقشات يتعلق بعضها بفكرة استقلال مقاطعة كيبيك في كندا عن بقية البلاد وتعليقات الكندي تشارلز تايلر على هذه المناقشات في كتابه: **مجادلات فلسفية**، الفصل الثامن.

Charles Taylor, *Philosophical Arguments*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997.

يتولّى الحكم»[٤٧]. أو على الأقل هناك محاولة فعلية لتحقيق ذلك، تمثل حصانة للمجتمع من الاجتياحات السياسية والفكرية والعسكرية، ويحضرني هنا مثال مهم أدركه «رينولد نيبور» وهو يتحدث في سبب مناعة أمريكا من فوز الشيوعيين بها وتغلّبهم عليها، وعدم نجاح الحزب الشيوعي فيها. فمما ذكر، أن البلاد فيها شروط ومؤهّلات تسمح لتكوُّن الشيوعية وانتصارها، وذكر من أسباب عدم انتصارها مسألة وجود مستوى من العدالة فوّت الفرصة على الشيوعيين، وتعاليها على الثقافة البرجوازية الموجودة في أمريكا بهذه المزية، وعلى الرغم من العامل البرجوازي في أمريكا، فإنها أيضاً كانت تعير، ولا تزال، بالإمبريالية، ولكن ساعدت المصادر المتنوعة للاقتصاد والاستفادة الفعلية من التقنية بشكل واسع في التخفيف من الصراع الطبقي، فكان توفُّر مستوى من العدالة في أمريكا بخلاف بلدان كبلاد القيصر في روسيا والطبقية القاسية، أمكن الأمريكان تجاوز محنة الشيوعية[٤٨] على الرغم من جاذبيتها الكبيرة في بداية القرن، وأقرّ بهذا الرئيس «روزفلت» وبأثرها على شبابه، وأنه قليل في أمريكا في الثلاثينيات من لم يكن شيوعياً في شبابه، وليست فقط نزعة عمرية كما كان المثل السائد في بريطانيا: «من لم يكن شيوعياً في العشرينيات من عمره فلا قلب له، ومن بقي بعد الأربعين شيوعياً فلا عقل له»، ولكن البنى الظالمة تأثرت كثيراً بها، ولم يحصِّن منها إلا شيء من العدل، أو بُعد عن العالم المتأثر بها وبتنظيماتها، أو في المناطق التي كانت تحت الرضوخ لقوى غربية رأسمالية كانت صارمة ـ وأحياناً عنيفة ـ في التعامل معها، كما في إيطاليا وأمريكا الجنوبية وكوريا الجنوبية واليابان وإندونيسيا.

ولا أمتدح مطلقاً العدالة الأمريكية؛ لأنه كان في بطنها آنذاك مآسي السود، غير أن شعور أغلبية بنظام قضائي وانتخابي يغلب عليه العدل والمسؤولية، يخفّف من شعور الناس بمرارة جور الحكم، ويخفّف العدل من وقع مظالم أخرى، حين يشعر الإنسان أنه يمكن أن يثق بقضاء لا يضعه المستبدّ في ركابه، ولو استطاع حاكم مرة فليس دائماً. فالقضاء العادل يغرس في الروح طمأنينة لا يجدها الإنسان تحت الجور، حيث يشعر الشعب تحت

---

(٤٧) جونز، ص ٧٧.

(٤٨) رينولد نيبور، غرائب التاريخ الأمريكي، ص ٩٠.

Reinhold Niebuhr, *The Irony of American History*, Chicago University Press 2008, p. 90.

الجور باسم العدالة بأن الفساد يعمّ الجميع، ويدمّر كرامة المجتمع، ومن ثَمَّ يمنح مبرراً للعنف والثورة والقتل والمزيد من القدرة على الشر بين طبقات المجتمع، فشرّ الاستبداد وغياب العدالة أمثل بيئة لتصاعد عدم الثقة والبحث عن مخارج منها، مؤذية. علماً بأن القضاء في أمريكا عنصريّ؛ فالرجل الأسود لديه إمكان التعرض للسجن في حياته ثلاثة أمثال الرجل الأبيض، ونسبة المساجين السود أعلى بكثير من ذوي اللون الأبيض، ومع هذا فإن القضاء بين البيض لم يكن موثوقاً كأغلبية تتمتع بهذه الحقوق.

بما أن الحكومات بنى تنظيمية تملك احتكاراً إقليمياً للعنف المنظم(٤٩) ففي هذه الحالة يجب بذل ما يمكن لكبح النزعة الفردية لاستخدام العنف المحتكَر بيدها؛ حتى لا يتضرر به فرد ولا جماعة ولا دولة أخرى، ولا يمكن كبح شهوة المستبدّ المنفرد من سوء استخدام العنف إلا بوجود مؤسسة أقوى منه، تحدّياً لطيشه أو انتقامه أو ميوله وأهوائه الفردية. ولهذا فالديمقراطية تكبح وتتحكم في استخدام القوة بواسطة، أو في مراحل مبكرة، إمّا قبل شن الحرب أو في أثنائها.

* إنها تجعل الحاكم يبذل جهده ليتعلم، ويبذل أقصى جهده في فهم ما سوف يساهم في التقرير فيه، وهنا نلمح تلك الإيجابية في الشروط الكبيرة التي وضعها علماء الإسلام وكتاب السياسة عبر العصور والفقهاء في كتب الإمامة المستقلّة **كنصائح الملوك، والسلوك، والأحكام السلطانية** في الموضوع، أو ضمن كتبهم يوم يتعرّضون للأمر، فالجهّال تأتي بهم غالباً الظروف غير الديمقراطية.

ثم إن قصة المعرفة والبراعة من أسس النجاح في قيادة ديمقراطية، ويصنع المجتمع بها حقّه في الخلاص غالباً من الضعفاء وغير الأكفاء، وهو ما تحدّث عنه علماء الإسلام في مسألة تقديم الكفء في القيادة على التقي، أو تقديم المؤهل على التقي في هذه المسألة.

* إن البلاد والعباد لهم فرصة أن يتخلصوا من شرّ الحاكم متى ظهر لهم فساده، وهذه من أعظم محاسن الديمقراطية؛ التبادل السلمي للسلطة،

---

(٤٩) ألكسندر ونت، **النظرية الاجتماعية للسياسة الدولية**، ترجمة عبد الله العتيبي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٧هـ، ص ١٢٧.

وبهذه الطريقة يمكن المجتمع ألا يجتاحه المتطرفون والفاسدون، والديمقراطية ليست مصونة تماماً من هذه المشكلة، فقد جاءت شخصيات مدمِّرة للبلدان عن طريق الديمقراطية وعطّلوها، ولكن السبب غالباً كون تلك الديمقراطيات ناشئة أو تعاني ضُغوطاً خارجية عظمى، ولأسباب ميراث حروب، ومظالم عنيفة، سببت ضعفها وأسست لحالات اغتصاب لها ـ كما في حالة «هتلر» و«موسوليني» ـ ساعدت في هدم الديمقراطية الهشة.

* الديمقراطية تُنتج الأمة المسؤولة عن تصرفاتها وعن مصيرها، بعكس النظم المستبدة إذ ينتشر فيها الاتكالية والإهمال؛ لأن كل شيء يسند إلى الحاكم، حقاً أو باطلاً، وما دام النظام مسؤولاً، فإن الأفراد لديهم شعور بأن لا شيء يهمهم، من خيرها ولا من فسادها، وإذا ظهر فسادها زاد عنفها، وزاد تخلِّي النخبة المحترمة عنها، وترفعت الشخصيات المؤثرة والجهات التي ترعى المصالح العامة عنها، ثم تقع البلاد في يدي المستغلين والفاسدين والغزاة العابرين.

* إن الفئات المضطهدَة يمكنها أن تُسمع صوتها، وتعرِّف الناس بما تتعرّض له من شر، وتؤثّر في إبعاد المستبدّ.

* ومن محاسنها، أو عيوبها، أنها تصنع الأرستقراطية، فكل الشعب اليوناني والشعوب الديمقراطية في الماضي والحاضر تُشعر مواطنها بأنه أرستقراطي بسبب عدم الفوارق السياسية، وحقّه في المناصب، فلا محدّدات لما يمكن أن يصل إليه الشخص. وقد تشعره بتعالٍ على من يكون دونه سياسياً؛ أي سكان المجتمعات غير الديمقراطية.

* من حسنات الديمقراطية قدرتها على نقد نفسها وتصويب توجّهها، فالذين كانوا قساة عليها كانوا يتمتعون بالعيش فيها وبنشر أفكارهم ضدها، وأعمال نقاد الديمقراطية الأثينية كانت معروفة مشهورة فيها في زمانها، من أمثال أعمال «أيسوكراتيس» و«أفلاطون»[٥٠]. وعندما تقرأ أو تسمع لنقاد الديمقراطية المعاصرة تتوقع أنهم يعانون أسوأ نظام في الوجود، ولكنك لو خيّرتهم بينه وبين غيره لما قبلوا سواه لأنهم يرون في وجود نقدهم وسيلة إصلاح وأحياناً ينجحون في ذلك.

---

(٥٠) جونز، ص ٧٢.

* ومن محاسنها المساواة، وأهم المساواة المساواة أمام القانون، وهذا من أسباب سعادة الإنسان[٥١]. كما إن الطبقية مصدر شقاء لبعض الطبقات، ومصدر خمول وكسل، حيث تصبح بعض الطبقات عبئاً دائماً، علماً بأن الطبقية الأثينية لم تعط المساواة إلا لثلاثة آلاف من المواطنين، وفي العصور الحديثة كانت الديمقراطيات تمنع منح حقوق المساواة للسود والنساء. ونبيّن هنا أن الديمقراطية نفسها هي من ثار على هذه المساوئ.

* الديمقراطية تؤسس للمسؤولية الجماعية عن كل شيء، بينما الدكتاتورية تعطي المسؤولية للدكتاتور أو عصابته، ففي حال اللوم هم فقط المعابون، وفي حال النجاح، يُكال لهم المدح. وظاهرة إعفاء الشعب من المسؤولية تمثل انحطاطا في مسؤوليته عن مصيره وعن دوره في العالم، وتقنع الدكتاتور بأنه عبقريّ إن لم يكن ألوهيَّ الموهبة، ولمّا يفسد ويمرض ويجنّ، فإنه يبقى مغروراً بسماته الاستثنائية.

* في الديمقراطية إشعار لأفراد المجتمع بأهمية المصالح المتبادلة بينهم، وإشعار بالمجتمع الحر المتكامل، فكل منهم يخدم الآخر ويكمل عمله، ويعتمد كل منهم على الآخر طوعياً، أو شبه طوعيّ، ويقدم خدمة ودوراً للمجتمع، وقابل أن يغيّر موقعه بحسب حاجته أو حاجة المجتمع إليه، أو بحسب قدراته ومواهبه، أما مجتمع الدكتاتورية فتنشأ فيه تجمعات مريضة بالأحقاد والعلل النفسية والأمراض المزمنة بسبب كبت المشاعر والآراء والآلام. ويكفي مجتمع الاستبداد أنه يصنع طبقتين متنافرتين، ويصنع طبقة وسيطة، فهناك طبقة من تجري تربيتهم على أن يكونوا سادة، وطبقة تجري تربيتهم على أن يكونوا عبيداً، وطبقة السادة تجري فيها مع الزمن عمليات إسقاط من طبقة السادة إسقاطاً من المواقع، ثم من الألقاب، ثم من القدرة والمال والأهلية، فتنزل إلى الطبقة الوسيطة المتشبثة بما كان، ثم تهوي إلى طبقة العبيد، وتأخذ مكانها طبقة من الطبقة الوسيطة بسبب من الذكاء والتملّق والمشاركة والمرونة، فتصعد إلى طبقة السادة وتزيح الطبقة السابقة، وبدايات التحولات تتم بالحاجة والاختيار والثقة.

ما لا يقدِّره كثيرون في مناطق النفوذ الغربي أن هناك عاملاً قوياً جداً

---

(٥١) جونز، ص٧٣.

يعبث بطبقة السادة وطبقة الوسطاء وطبقة العبيد، وهذا العامل هو النفوذ الاستعماري في الشعوب التابعة، فهو عموماً يعيد تركيبها، ويرفع الطبقة المستعبدة أو الخاضعة إلى الحكم، وهذا حدث في الهند؛ فقد رفع الهندوس فوق المسلمين بعد خضوع قرون عديدة، والشرق الآسيوي عموماً، وفي لبنان مع الموارنة، وفي العراق أخيراً مع الشيعة والكُرد، وهذا يضمن بقاء تشنّج، وشحناء دائمة تطالب بالتدخل والمصالحة، وبدور الوسيط الغربي المستعمر المحترم من الجميع من الخاسر، بسبب قوته أو الصاعد بعطفه.

أما في المجتمعات الخاضعة للمحتلّ من دون حضور قاس له، فإنه يبقي طبقة السادة القدماء يصطنع من سادتهم عبيداً، ولكنه يداورهم اصطفاء خاصته من الطبقات الوسيطة والدنيا، ويرفعهم فوق السادة ـ أو من كانوا سادة ـ أو فوق أغلبهم، ويمنحهم الثقة والمناصب التنفيذية الحاسمة في السيادة والتوجيه والإعلام، وهنا تكتفي قسراً طبقة السادة بالألقاب والسلطة المنقوصة، وبالحفلات الديكورية والفرمانات والاستقبالات، مع أنها قد تصرخ سراً، ونادراً علناً، من هيمنة الطبقة المرتبطة بالاحتلال بمواقع الفعل والتوجيه، ولا تستطيع وهي صاحبة القرار منافستهم.

لماذا لا تنافسهم؟ أولاً: بسبب مرض السيادة والعلوية الذي يمنعها من ممارسة أعمال القيادة والحياة اليومية؛ وبسبب أن هذه الطبقة السيادية لم تبرع في مهنة، ولا تجيد منها شيئاً، فقد تربّت على التكبر والتعالي المانع لها من الفهم، ولم تتعوّد أن تتعب في تحصيل شيء، ولا يسمح لها مجتمعها الرخو المطيع أن تنمّي مهارات معرفية، أو أن تتعرّض للتعامل مع المتغيّرات، فحلولها دائماً قديمة، وغالباً فاشلة.

الطبقة الوسيطة الصاعدة ليست ذات تاريخ تُستعبَد له، بل ترى السيد المستعمر القادم من الخارج صاحب الفضل في صعودها، وصاحب القرار، ولهذا تسوق مجتمعها إلى الإقرار بعبودية السيد القادم من الخارج، وتتمسك بطبقة كثيفة من النفاق للسادة القدماء، ومن المجاملة للدهماء، وتهديم القوى المناوئة أو المهيئة للانتقام، وتستغرق في عمل لسادتها من وراء البحار أو في الجوار، وترى كل ذلك عملاً لذاتها.

هذه الطبقية تنفجر دورياً من وقت إلى آخر، فذاك عبقري موهوب

يلزمونه بحرمانه من ممارسة مواهبه، فيفجّرها اغتيالات وجرائم منظّمة، وآخر ينتج أفكاراً مدمّرة، وآخر يشعر بالدونية فيؤكدها بأفكار تدعو إلى المزيد من العبودية، ومن تدمير كرامة الإنسان، وآخر يجنّ بالقوة والسلطة التي لا حدّ لها عنده ولا حاجز لطغيانها، فيقول: «أنا ربكم الأعلى»، ويأتيه الأذكياء المحتالون المرتزقة ينفخون غروره، كما ورد في ثقافتنا من أحد الأذكياء التافهين يمدح طاغية: «فاحكم فأنت الواحد القهار» فيخرج المستبد المغرور عن طوره؛ لأن فصحاء وبلغاء قومه أقنعوه أنه الواحد القهار.

* الديمقراطية عبء على الأذكياء والأخلاقيين، وهي لا تليق إلا بمجتمع المضحّين بكثير من نزقهم ومن شهواتهم المنفلتة ليؤمنوا بالمصالح العامة وبالأخلاقيات الراقية، أو يتدربوا على الاندماج فيها، وكانت هذه فحوى كلمة «بنيامن فرانكلين» عندما سألته قيادة بلده في الكونغرس، وهو شيخ كبير في الحادية والثمانين، عن نظام حكم يصلح لهم: أم الملكية أم الجمهورية؟ فقال: «الجمهورية إن كنتم قادرين على الحفاظ عليها». وقد دأبوا لأكثر من قرنين ـ وما زالوا ـ على الحفاظ على هذه الغنيمة الإنسانية العظيمة التي بدأت شعوب العالم تنعم بثمار غنيمة الديمقراطية من الهند إلى اليابان وأوروبا، وتنعم في المقابل شعوب كثيرة بالاستمتاع بالعبودية للشعوب الديمقراطية الحرة.

الديمقراطية عبء لا يصمد تجاهه إلا مجتمع كالمجتمع الراشد في صدقه، وعزمه أن يحافظ على كرامته وحريته، فهي من دينه ركن ركين. والمجتمعات الديمقراطية غير المسلمة فيها من الكفاءة والإنسانية ما يعينها في الحفاظ على شهامتها من الاستعباد للفرد أو للمحتل، وتحاول النجاة من الإغواء من أي طريق وفد، يستوي في ذلك محاولتها للنجاة من ذكاء الأذكياء ونزعاتهم الفردية، أو الطوائف والفرق والأفكار، وحتى انحراف الأحزاب الحاكمة، وقد كانت مجابهة «كولن باول» وزير خارجية بوش الابن في المرحلة الأولى لحزبه الجمهوري المنحرف إلى تطرّف يميني مثالاً لهذه الرقابة.

العاجزون في المستعمرات لهم ألف مبرّر ومبرّر يثبّتهم في مكانهم من صفوف العبيد للمحتلين وللوسطاء وللطغاة، ويجب على كل دين ينتشر في

المستعمراتْ أن يسعى إلى تأكيد عبوديتهم للغزاة، ويجب على ثقافة ونصّ قديم أن يحذّرهم من التحرش بهم، أو نقدهم، أو مشاركة الغزاة في غنائمهم.

ولهذا يصبح بعض من مثّل ثقافة السلف حملةً لعقائد الاستعباد، ويُبعثون من قبورهم بعد مئات أو آلاف السنين ليسنّوا قواعد الخضوع، والاستسلام، ويحذروا من فجور الحرية والديمقراطية المرعبة؛ لأن في الديمقراطية والحرية مصيبة المسؤولية والتفكير في الوضع الجديد، وفي السلف سلامة الاستسلام لما كان، والبعد عما هو كائن أو سيكون.

في التصدّي للعوالم والثقافة الجديدة معضلة اجتهاد، معضلة تفكير، والعقول المستورة في غياهب الماضي لا تحتمل التنقير والتفتيش والبحث عن حلّ، وأي حلّ يأتي به العاجز فكرياً لا يخرج عن كونه لا يعارض الركود؛ ركود الخوف من الجديد وتفسيقه وتكفيره، أو مجرّد الرفض الأعمى والإبادة لما يحدث؛ إبادة عمياء ورفضاً مطلقاً، وينتهي الجدل.

فالفرد الحر المقتدر يرى نفسه الأحق بالحكم، ويوم يذهب التصويت لغيره - كما في اجتماع السقيفة، أو في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة - يعلن الذي خسر المنصب أنه في خدمة الخليفة أو السلطة التي اختارتها الأمة، ويطيع المنتخَب ويعمل له قاضياً أو جندياً أو مستشاراً، كذا خرج عمر وزعماء المهاجرين والأنصار من السقيفة ممن لم يتمّ انتخابهم راضين بما جاد لهم العصر به رجالاً أحراراً مختارين غلبة صوت أحدهم، فخرجوا بشرفهم لا ينتظرون قتله، ولا يتآمرون عليه لقتله، ومن لم يرضَ فإنه لا يفسد اختيار المجتمع كما فعل سعد بن عبادة، وكذا بعد استشارة ثم وصية أبي بكر لعمر، وكذا بعد اختيار عبد الرحمن بن عوف، والطريقة الديمقراطية التي سنها عمر، خرج الباقون راضين أو مسلّمين بما تم.

كانت هناك حاجة حقيقية إلى وضع نظام لم يتمّ، ولكن كل المؤشّرات تبيّن أنهم كانوا يبحثون عن الطريق الأنسب لوضع الحل لانتقال الحكم بطريقة سلمية، وتغيّر المجتمع، وجاءت أجيال لم تقدّر ما تم، ولم تعد تفهم طريقة السابقين لتداول الحكم، وجدّت مصالح، وانفتحت بلدان، وجاءت ثقافات غير ثقافة المجتمع العربي القَبَلي.

تحت أي حكومة فردية أو استبدادية يشكّ الناس في شريعة هذه الحكومة المطبّقة، فشريعة المستبّد لا تلتزم بالنصوص المكتوبة في القانون الروماني أو الإسلامي، فشريعة المستبدّ مصلحته، فتخضع كل شريعة لكل دكتاتور، تستوي في هذا جميع الشرائع؛ لأن قوة الشرائع في المجتمع الذي يقرّها وليس في الشخص القائم بها، ولو قام حاكم مستسلم للشريعة والقانون لجاء من لا يستسلم إلا لهواه، ولأن القضاء في الحكومات غير الديمقراطية فرع للتسلط، ووجه لتبرير ظلمه، وتسويغ سرقاته وفساده واستباحته لكل شيء.

ولا يليق أن نَصِف شريعة المستبدّ بالعدل، فضلاً عن أيّ تمسّح بأي وصف سماويّ؛ لأن المرجعية العليا للمستبدّ لا يمكن أن تكون الشريعة ولا القانون، بل هي هوى المستبد ورغباته، أما ما بقي في بلاد المسلمين من تطبيق للشريعة فهذا من الخير الباقي، والواجب توسيع دائرته، وتأكيد البحث عن طريق استقلال الشرع، والتمسك بأي خيط من بقية عدل.

وشرّ ما تبتلى به أرواح المؤمنين والأحرار في العالم أن يزعم مستبدّ أن ما يفعله يشهد على مشروعيته القانون الفلاني والدين العلاني، فهنا لا يسخر الناس فقط من فساد المستبدّ، ولكنهم يبحثون أيضاً في علّة القانون الفاسد الذي أقرّ فساده، فَيَصِمون الشريعة التي يستند إليها بالجور والفساد، وقد تكون الشريعة مبرَأة أو القانون بريئاً مما يلصقه الجور بهما، والذين يجورون في زماننا من قضاة باسم الشرع يسبّبون هروباً من الشريعة وأحكامها وينهون عن الثقة بها ليبحث الناس عن شرائع وقوانين بديلة.

ولهذا، فإن تبعية رجال القانون للمستبد طعن في وجودهم وفائدته، وطعن في الشريعة التي يحملونها ولا يملكون الدفاع عن اغتصابها من قبل حاكم أو معارض له.

وهنا يجعل المستبد من اتباع الشريعة وتطبيقها رذيلة؛ لأنها أصبحت شريعته، لا شريعة الله ولا قانون الناس، بينما الشريعة عند الأمم فضيلة، فهي قانون يحكم به الناس أنفسهم، أما في حال المستبد فالقانون وسيلة إهانة وإذلال ونهب وحطّ من حقوق الإنسان.

الحاكم الفرد.. هل يحمي الشريعة؟

بسبب البعد الطويل وعدم الاطلاع الكافي على تجارب الأمم يتوقع بعض الناس أن الحاكم المستبد يمكنه أن يحمي ديناً أو شريعة، وهذه من الأمور التي يعرف الأذكياء أنها وهم، نعم، إنه يحفظ من الدين ما يحميه هو ويديم جوره ويؤكد ممارسة الجوانب القانونية التي توطّد سلطته، فتصبح الشريعة أحد الخدم في قصره، ساهرة على خدمته، ولكنه ما أسرع ما يغدر بأي شريعة تعوق فساده وهواه.

هذا في حال وجود حاكم يَصدر أمره عن هواه هو، أما في زمن وجود قوى أخرى لا تؤمن بالشرع نفسه، ولا تقدّر القانون ذاته، فيصبح الأمل بأن يحفظ أو يعين على رعاية القانون مجرّد وهم من الأوهام، ويصبح عليه أن يقيم القوانين التي يحميها ويرعاها وينشرها الأقوياء، ويصبح همّ قاضي الشريعة في عصر الغزاة أن يقيم من الشرائع ما به يدوم خضوع المجتمع لأعدائه، وتحقيق مصالح الغزاة. وعليكم بالانتباه إلى الشرائع والعقود التي تمّ تأكيدها في العراق، حيث لا دين ولا قانون ولا سياسة فوق قانون المحتل ورعاية مصالحه.

من هنا فالقوانين التي تشرّعها الأمة المختارة لقرارها بكامل حريتها ستتجلى فيها كرامتها واستقلالها، وعندها مبرّرات الدفاع عنها، ولا يمكن أن يكون لأمة مقهورة شرف إقامة أو رعاية شرع أو قانون فرضه غازٍ أو مستبدّ، وهي ستكون عاجزة عن حماية حق أو رعاية قانون من سطوة غازٍ أو صولة مستبدّ.

اليأس من الإصلاح

من شر ما بلي به مجتمع المسلمين اليأس من الإصلاح، والخوف من السعي فيه، والزعم بعدم إمكانه، وهذه علل يمسك بعضها ببعض، حتى تخنق المجتمع، وتصنع نفوساً عليلة، وهمماً فاترة. فالآمال المحبطة والنفوس التي ترى انغلاق الطريق وسدّ أبواب الأمل في المستقبل الصالح تنتج قصر النظر، وضعف الاستبصار، وقلّة التطلّع للعزة وللكرامة.

فمن أنت حتى تكون صالحاً ومصلحاً؟ ومَن مجتمعك هذا الذي تتحدث عنه؟ وماذا تريد من التفكير في حال سوى هذا الحال؟ ألا يكفيك أن طعمت

وشربت وسكنت وهدأت وأمنت؟ ألست تتكلف من الأمور أبعد من حاجتك، ومن المكاسب فوق استحقاقك؟

والسؤال الأول من أنت؟ سؤال يسأله الجميع للجميع، ليس فوقه أحد وليس دونه أحد، ومن سأل الناس من أنتم حتى تكونوا وتكون لكم حقوق فهو يعترض على نفسه، ومن هو، هو؟ هل هو الخالق الحي الذي لا يموت؟ لا، إنه أحد هؤلاء الأفراد الضعفاء المكوِّنين لهذا المجتمع، فإن كان مغروراً بقوة أو ثروة فهو لا يعلم مكانه، ولا يدرك علاقته بمن حوله.

وإن سأل: وأين المجتمع؟ نقول: هو القوة الغائبة التي تصنع لك كرامة، وتصنع لك أهمية، وتحفظ لك ولغيرك حقوقك وحقوقهم، هو العز الغائب، والمجد المهدَر، والأمن الذي نخاف عليه دائماً، وهو العدل الذي نسعى إليه دوماً. ليس هناك شخص هو مصدر أمان أمة، وليس هناك حاكم هو الشعب، ولكن جميع الطغاة أحبوا أن تذوب الأمة فيهم، فلا سوى مصلحتهم مصلحة، وليس سوى أمنهم أمن، من أجلهم قام كل شيء وسقط كل شيء. هذه العاهات، رمت الأمم الحية تحت الأقدام وصعدت، واتخذت من الراشدين العقلاء ممثلي الشعوب وسيلة للأمن والقوة.

في الديمقراطية ليس هناك حق يمكن أن نمنّ به على مواطن، وليس هناك حق يجوز أن يتخلف عن أصحابه، والصمت وتأجيل الحقوق جرائم لا يجوز في أي شرع أن يُصمَت عنها.

يقول «جمال الدين الأفغاني» في مقال نشره عام ١٨٧٩م في جريدة **مصر**: «إن من يُساسون بالحكومة الدستورية تستيقظ فيهم الفطرة الإنسانية السليمة التي تحفزهم للخروج من حياتهم البهيمية الوضيعة لبلوغ أقصى درجات الكمال، والتخلص من نيران الحكومة الاستبدادية التي تثقل كواهلهم»[٥٢].

ويصف «شكيب أرسلان» يوم إعلان الدستور العثماني بقوله: «أتذكّر أنه لما جاء الخبر بأن السلطان أعلن الحكم الدستوري في المملكة شعرت بفرح لا يوصف، ولبثت ليلتين لا أرقد إلا غراراً من شدة الفرح، ولقد كانت هذه

---

(٥٢) نقل النص عبد الله العليان في مقال: «مقولة المستبد العادل،» **الحياة**، ٧/٥/٢٠٠٦.

المسألة أشبه بالفرج بعد الضيق، فاهتزت لها المملكة العثمانية من أقصاها إلى أقصاها اهتزازاً خارقاً للعادة، فما كنت ترى إلا زينات وحفلات واجتماعات، ولا تسمع إلا طلقات مدافع ومسدّسات، وضرب آلاتٍ وعزف موسيقى، وأكثر من كل شيء الخطب، فقد كاد الناس يكونون كلهم خطباء، وأكثر ما كانت تدور عليه خطبهم هو التفاؤل بمستقبل للبلاد، بعد أن صار فيها الحكم شورياً وانتشرت الحرية. ومن هناك الثناء والإطراء بحق الذين قاموا بهذا الانقلاب الجليل، وهم شباب تركيا الفتاة (Les Jeunes Turcs) وأخصهم ضباط الجيش الذين كانوا في الروملي، وأخصهم «أنور» و«نيازي». وتحرير هذه المسألة أن المملكة كانت ساءت أحوالها كثيراً في أواخر أيام السلطان «عبد الحميد»، وملّ الناس حكم المابين الهمايوني ونفوذ الجواسيس، وبلغ اليأس أقصاه في النفوس، ودار الكلام بين الناس على أن المملكة قاربت السقوط في الهاوية»(٥٣).

الدساتير وضعتها الأمم الحديثة عندما بدأت تتخلّص من عسف المستبدّين، الذين يرون الأمم تحلّ في رغباتهم وذواتهم وشهواتهم، وقد لخّص عقلياتهم تلك ملك فرنسا «لويس الرابع عشر» بقوله: «الدولة هي أنا». ولهذا قامت الثورة الفرنسية ومن قبلها الثورة الأمريكية التي أنهت عسف الملك البريطاني وبرلمانه، وما كان يفرض من ضرائب مذلة عبر البحار، كالتي تدفعها مستعمرات الغرب اليوم في عالمنا تحت الاحتلال المقنَّع بحكومات محلية كحكومات الولايات الأمريكية قبل الاستقلال، حين كان الحق والخير هو ما يفرضه الملك وشركاؤه وبرلمانه في لندن من ضرائب مجحفة وآراء مستبدّة على سكان المستعمرات في أمريكا.

كلمة «الدستور» فارسية تعني: صاحب القاعدة، ومنه لُقِّب الوزير بالدستور، وجاء في فرمان السلطان العثماني الذي يخاطب به الوزراء «الدستور المعظم والمشير المفخّم» وقد استعير للقاعدة نفسها، وأطلق على الكتاب الذي يشتمل على قوانين الملك.

ويأتي الدستور أيضاً بمعنى الإذن، فيقال للجند: «أخذوا الدستور، أي: استأذنوا». وقد أطلقه كتّاب العرب على مجموع الأنظمة والقوانين التي

---

(٥٣) شكيب أرسلان، **كتاب البيان**، ص ١٥.

اتخذتها الدولة العثمانية لنفسها مقتدية في ذلك بالدول الغربية، لا سيما دولة فرنسا؛ وذلك لأن هذه اللفظة تفيد معنى قوانين الملك وضوابطه، فوجدها العرب أقرب كلمة للتعبير عن الأنظمة التي نسختها الدولة عن أوروبا، واستعملوها في جرائد سورية ومصر وتونس، وصارت هي المفهوم من كلمة (constitution) عند الإفرنج. أما الأتراك فلم يستعملوا لهذه النظم لفظة دستور، بل عبروا عنها بـ«القانون الأساس» تعريب: (Loi fondamentale) وقد صار الدستور في هذه الحقبة الأخيرة رديفاً للحكم الشوروي، فإن قيل «حكم دستوري» أو «حكومة دستورية» فمعنى ذلك الحكومة القائمة على قاعدة الشورى التي ليس الأمر والنهي فيها للملك وحده، بل للملك والأمة معاً، فالملك لا يقدر أن يبثّ[٥٤] أمراً من الأمور العامة إلا بعد الوقوف على رأي الأمة التي تكون قد تمثّلت في مجلس نيابي أشبه بالندوة. فالدستور إذاً، هو نظام المُلك المبني على سلطان الشعب والمساواة بين جميع أفراده»[٥٥].

الدستور الجيد لا يمكنه الحياة بين الضعفاء والجاهلين والجبناء، بل لا بدّ من وعي دائم به وبمعناه، وحوار حوله، ونقاش، وتجديد. يحميه الأفراد القادرون وهم مؤهلاتهم التعليم العالي والمجتمع الواعي، فمن دون مجتمع واع بطريقة حكمه، يمكن أن تأتي اللحظة التي يفقد فيها المجتمع طريقة حكمه. ينقل «شلسنجر» عن «برايس» قوله: «ليس هناك شكل من الحكومة يحتاج إلى رجال عظماء كما تحتاج الديمقراطية»[٥٦] وقد لا ينتخب المجتمع الرجل العظيم ولكنه هناك في مركز التأثير في مجتمعه.

من أهم أسس الديمقراطية أن يعلم الناس كلهم جميعاً أن هذه الحكومة القائمة ستذهب قريباً في وقت محدد، وأن غيرها سوف يحكم البلاد، وما لم تغادر الحكومة القائمة فليس هناك ديمقراطية. إنها كذبة واحتقار للناس أن تسمّي الاستبداد بغير اسمه، وهي قبول بفكرة الحاكم الجديد وبرنامجه،

---

(٥٤) هكذا في النص بالثاء بدلاً من التاء المثناة، والمعنى لم يبعد.

(٥٥) شكيب أرسلان، كتاب **البيان عما شهدت بالعيان، وعمن شاهدت من الأعيان، من إعلان الدستور العثماني إلى الآن**، الدار التقدمية، بيروت، ٢٠٠٨م، ص٧-٨.

(٥٦) Arthur Schlesinger, *War and the American Presidency*, Norton, New York, 2005, p. XVII, and p. 119.

ويجدِّد له بحسب إنجازه، ولا يطول به العهد فيصبح دكتاتوراً مفسداً.

الديمقراطية هي التي يملك الجميع أن يحتجوا على المظالم فيها، وتوجد مؤسسات لقبول قولهم، وأمة تسمع شكواهم، ولا يخافون من الاحتجاج، ويلتزم ظالمهم بدفع حقوقهم، ويلتزم القاضي أن ينصفهم، إن أمة لا تملك أن تنصف نفسها من ظالم، هي قطيع من العبيد. والعبودية كما يقول «مارتن لوثر كينغ»: «لا أحد يستطيع أن يجعل منك عبداً ما لم تكن تفكر مثل عبد»(٥٧).

إن تعوُّد الإنسان على الجور والعبودية يضعف همته، وينسيه حريته، ويفقده رجولته، بل قد تفاجأ به يمتدح خنوعه، ويعادي الحرية لأنها تخرجه من ركوده، وتحمّله مسؤولية نفسه التي تعوّد أن يقوم بها غيره.

تقدّمت الضمانات الكثيرة التي يلتزم بها النظام الديمقراطي تجاه الشعب، وأصبحت «الديمقراطية أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السياسية التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكام، وهي: الشورى، والنصيحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ورفض الطاعة عند الأمر بمعصية، ومقاومة الكفر البواح، وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة، فهنا تبرز قوة السلطة النيابية القادرة من أية حكومة تخالف الدستور، وكذلك قوة الصحافة الحرة، والمنبر الحر، وقوى المعارضة، وصوت الجماهير»(٥٨).

فتح الذريعة

«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح».

قال ابن عاشور: «إن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها المقاصد»(٥٩).

---

(٥٧) نقلاً عن ستيفن أوتس، **النفير حياة ونضال**، مارتن لوثر كينج الابن، ترجمة سهيل أيوب، دار دمشق ١٩٩٠م، ص ٣٠.

(٥٨) يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٣، عام ١٤١٢- ١٩٩٢، ص ١٥٨.

(٥٩) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٦٩.

قال القرافي: «إعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها ويُكرَه ويُندَب ويُباح شرح تنقيح الفصول»[٦٠].

إذا كانت بعض وسائل الديمقراطية منهياً عنها، أو مكروهة شرعاً، كان الأولى أن نفتح الذريعة لها، فإن كانت الوسيلة على غير مرادنا، أو يلتبس بها بعض المخالفات، مثل التزكية للنفس والدعاية الشخصية أو الحزبية، على رأي من يمنع ذلك، فإن الغاية من الديمقراطية تستحق محاسنُها وإنجازاتُها التضحيةَ ببعض المخالفات في المقدمات، ففي حسنات الديمقراطية أمن وطمأنينة وثقة وعدل وقوّة لتنازلنا عن بعض رداءة المسلك لنبل الغاية، فالوصول إلى الدولة العادلة قد يمرّ ببعض المفاسد والأضرار، ونحن نستند أيضاً إلى حكم آخر في تحرير هذه المسألة، وهو «ارتكاب أخفّ الضررين» إذا قال قائل لنا: إن الديمقراطية فيها ضرر أو مخالفة، فالضرر منها مقبول إذا قيس بالضرر الواقع على قلوب الناس وعقولهم وأموالهم وبشريتهم نتيجة للحكم المستبد الطغياني والوثني الذي دنّس وجه الحياة في ربوع العالم الإسلامي قرونا منذ غاب عنها الرشد ومنهجه.

---

(٦٠) عن مقال: «فتح الذرائع»، محمد الدحيم، الإسلام اليوم، ص ٢٣، عدد ١٤ ذو الحجة ١٣٢٦هـ/يناير ٢٠٠٦م.

مخاوف من الديمقراطية

هناك الخوف من جعل الشعب مصدراً للسلطات، وهذا الخوف يجيب عنه الشيخ القرضاوي بقوله: «وما تخوّفه بعضهم من أن الديمقراطية تجعل الشعب مصدراً للسلطات، حتى التشريعية منها ـ مع أن التشريع لله وحده ـ لا ينبغي ألاّ يُخاف هنا؛ لأن المفترض أننا نتحدث عن شعب مسلم في أغلبيته، فقد رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، فلا يُتصوَّر منه أن يُصدر تشريعاً يخالف قطعيات الإسلام، وأصولَه المُحكمات، على أن هذا التخوّف يمكن أن يُزال بمادة واحدة تنصّ على أن أي تشريع يخالف الأصول القطعية للإسلام يعتبر باطلاً، فالإسلام هو دين الدولة ومصدر المشروعية العليا لكل مؤسساتها، ولا يجوز أن يصدر قانون يخالفه؛ لأن الفرع لا يخالف الأصل. وينبغي أن يعلم أن إقرار مبدأ: أن التشريع أو الحاكمية لله تعالى، لا يسلب الأمة سلطانها في الاجتهاد لنفسها في التقنين لحياتها وشؤونها الدنيوية المتطورة، إنما المقصود أن يكون التشريع أو التقنين في إطار النصوص المعصومة، والمقاصد الكلية للشريعة وللرسالة الإسلامية، والنصوص الملزمة قليلة جداً، ومنطقة العفو أو الفراغ التشريعي جد واسعة، والنصوص نفسها من السعة والمرونة بحيث تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، ومن ثم تتعدد المشارب والمذاهب والآراء داخل إطار الإسلام الرحب»[1].

ونلخص هنا دراسة الشيخ القرضاوي التي لخص فيها إجاباته على عدد من تساؤلات الإسلاميين تجاه الديمقراطية وهو نقل طويل ولكنه أجمع ما قيل

---

(١) القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية**، ص ١٥٨-١٥٩.

من إجابات مختصرة يقول: «إن جوهر الديمقراطية ـ بعيدا عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية ـ أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألا يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها.. فإذا عارضها بعضهم كان جزاؤه التشريد والتنكيل، بل التعذيب والتقتيل. هذا هو جوهر الديمقراطية الحقيقية التي وجدت البشرية لها صيغاً وأساليب عملية، مثل الانتخاب والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأكثرية، وتعدد الأحزاب السياسية، وحق الأقلية في المعارضة وحرية الصحافة، واستقلال القضاء .. الواقع أن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام، فهو ينكر أن يؤم الناس في الصلاة من يكرهونه، ولا يرضون عنه، وفي الحديث: «ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رءوسهم شبراً ..» وذكر أولهم: «رجل أمّ قوماً وهم له كارهون ..» (رواه ابن ماجة (٩٧١) وقال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات، وابن حبان في **صحيحه** ـ الموارد ـ (٣٧٧) كلاهما عن ابن عباس). كان هذا في الصلاة فكيف في أمور الحياة والسياسة؟ وفي الحديث الصحيح: «خير أئمتكم ـ أي حكامكم ـ الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ـ أي تدعون لهم ـ ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». (رواه مسلم).

وقد كشف القرآن عن تحالف دنس بين أطراف ثلاثة خبيثة:

الأول: الحاكم المتأله المتجبر في بلاد الله، المتسلط على عباد الله، ويمثله فرعون.

والثاني: السياسي الوصولي، الذي يسخر ذكاءه وخبرته في خدمة الطاغية، وتثبيت حكمه، وترويض شعبه للخضوع له ويمثله هامان.

والثالث: الرأسمالي أو الإقطاعي المستفيد من حكم الطاغية، فهو يؤيده ببذل بعض ماله، ليكسب أموالاً أكثر من عرق الشعب ودمه، ويمثله قارون، فـ «العلو» و«الإفساد» متلازمان.

وقد ذم القرآن للشعوب المطيعة للجبابرة، لم يقصر القرآن حملته على الطغاة المتأهلين وحدهم، بل أشرك معهم أقوامهم وشعوبهم الذين اتبعوا

أمرهم وساروا في ركابهم، وأسلموا لهم أزمتهم، وحملهم المسؤولية معهم. يقول تعالى عن قوم نوح: **﴿قال نوح ربي إنهم عصوني واتبعوا ما لم يزده ماله وولده إلا خسارًا﴾**. [نوح: ٢١]. ويقول سبحانه عن عاد قوم هود: **﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد﴾**. [هود: ٥٩]. ويقول جل شأنه عن قوم فرعون: **﴿فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين﴾** [الزخرف: ٥٤]. **﴿فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد.. يقدم قومهم يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾**. [هود: ٩٧-٩٨]. وإنما حمل الشعوب المسؤولية أو جزءاً منها، لأنها هي التي تصنع الفراعنة والطغاة، وهو ما عبر عنه عامة الناس في أمثالهم حين قالوا من قبل لفرعون: ما فرعنك؟ قال: لم أجد أحدًا يردني! كما جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة لازمة، بل جعل أفضل الجهاد كلمة حق تقال عند سلطان جائر، ومعنى هذا أنه جعل مقاومة الطغيان والفساد الداخلي أرجح عند الله من مقاومة الغزو الخارجي، لأن الأول كثيراً ما يكون سبباً للثاني.

وميزة الديمقراطية أنها اهتدت ـ خلال كفاحها الطويل مع الظلمة والمستبدين من الأباطرة والملوك والأمراء ـ إلى صيغ ووسائل، تعتبر ـ إلى اليوم ـ أمثل الضمانات لحماية الشعوب من تسلط المتجبرين. ولا حجر على البشرية وعلى مفكريها وقادتها، أن تفكر في صيغ وأساليب أخرى لعلها تهتدي إلى ما هو أوفى وأمثل، ولكن إلى أن يتيسر ذلك ويتحقق في واقع الناس نرى لزاماً علينا أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لا بد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان، والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض.

ومن القواعد الشرعية المقررة: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد.

ولا يوجد شرعاً ما يمنع اقتباس فكرة نظرية أو حل عملي، من غير المسلمين، فقد أخذ النبي (ﷺ) في غزوة الأحزاب بفكرة «حفر الخندق» وهو من أساليب الفرس. واستفاد من أسرى المشركين في بدر».

إذا نظرنا إلى نظام كنظام الانتخاب أو التصويت، فهو في نظر الإسلام

«شهادة» للمرشح بالصلاحية.. فيجب أن يتوافر في «صاحب الصوت» ما يتوافر في الشاهد من الشروط بأن يكون عدلاً مرضي السيرة، كما قال تعالى: **﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾** [الطلاق: ٢]، **﴿ممن ترضون من الشهداء﴾** [البقرة: ٢٨٢]. ومن شهد لغير صالح بأنه صالح، فقد ارتكب كبيرة شهادة الزور وقد قرنها القرآن بالشرك بالله، إذ قال: **﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾** [الحج: ٣٠]. ومن شهد لمرشح بالصلاحية لمجرد أنه قريبه أو ابن بلده، أو لمنفعة شخصية يرتجيها منه، فقد خالف أمر الله تعالى: **﴿وأقيموا الشهادة لله﴾** [الطلاق: ٢].

ومن تخلف عن أداء واجبه الانتخابي، حتى رسب الكفء الأمين، وفاز بالأغلبية من لا يستحق، ممن لم يتوافر فيه وصف «القوي الأمين» فقد كتم الشهادة وهي أحوج ما تكون الأمة إليها.. وقد قال تعالى: **﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾** [البقرة: ٢٨٢]. **﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾** [البقرة: ٢٨٣]. ومثل ذلك يقال في صفات المرشح وشروطه من باب أولى. جوهر الديمقراطية، فهو بالقطع متفق مع جوهر الإسلام، إذا رجعنا إليه في مصادره الأصلية، واستمددناه من ينابيعه الصافية، من القرآن والسنة، وعمل الراشدين من خلفائه، لا من تاريخ أمراء الجور، وملوك السوء، ولا من فتاوى الهالكين المحترقين من علماء السلاطين، ولا من المخلصين المتعجلين من غير الراسخين.

وقول القائل: إن الديمقراطية تعني حكم الشعب بالشعب، ويلزم منها رفض المبدأ القائل: إن الحاكمية لله ـ قول غير مسلم. فليس يلزم من المناداة بالديمقراطية رفض حاكمية الله للبشر، فأكثر الذين ينادون بالديمقراطية لا يخطر هذا ببالهم، وإنما الذي يعنونه ويحرصون عليه هو رفض الدكتاتورية المتسلطة، رفض حكم المستبدين بأمر الشعوب من سلاطين الجور والجبروت.

أجل كل من يعني هؤلاء من الديمقراطية أن يختار الشعب حكامه كما يريد، وأن يحاسبهم على تصرفاتهم، وأن يرفض أوامرهم إذا خالفوا دستور الأمة، .وبعبارة إسلامية: إذا أمروا بمعصية، وأن يكون له الحق في عزلهم إذا انحرفوا وجاروا، ولم يستجيبوا لنصح أو تحذير.

وأحب أن أنبه هنا على أن مبدأ «الحاكمية لله» مبدأ إسلامي أصيل،

قرره جميع الأصوليين في مباحثهم عن «الحكم الشرعي»، وعن «الحاكم» فقد اتفقوا على أن «الحاكم» هو الله تعالى، والنبي مبلغ عنه، فالله تعالى هو الذي يأمر وينهى، ويحلل ويحرم، ويحكم ويشرع.

وقول الخوارج: «لا حكم إلا لله» قول صادق في نفسه، حق في ذاته، ولكن الذي أنكر عليهم هو وضعهم الكلمة، في غير موضعها، واستدلالهم بها على رفض تحكيم البشر في النزاع، وهو مخالف لنص القرآن الذي قرر التحكيم في أكثر من موضع، ومن أشهرها التحكيم بين الزوجين إن وقع الشقاق بينهما. ولهذا رد أمير المؤمنين علي (رضي الله عنه) على الخوارج بقوله: «كلمة حق أريد بها باطل» فقد وصف قولهم بأنه « كلمة حق»، ولكن عابهم بأنهم أرادوا بها باطلاً. وكيف لا تكون كلمة حق؟ وهي مأخوذة من صريح القرآن: ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ [يوسف: ٤٠].

فحاكمية الله تعالى للخلق ثابتة بيقين، وهي نوعان:

١ ـ حاكمية كونية قدرية، بمعنى أن الله هو المتصرف في الكون، المدبر لأمره الذي يجري فيه أقداره، ويحكمه بسننه التي لا تتبدل، ما عرف منها وما لم يعرف، وفي مثل هذا جاء قوله تعالى: ﴿**أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب**﴾ [الرعد: ٤١]، فالمتبادر هنا أن حكم الله يراد به الحكم الكوني القدري لا التشريعي الأمري.

٢ ـ حاكمية تشريعية أمرية، وهي حاكمية التكليف والأمر والنهي، والإلزام والتخيير، وهي التي تجلت فيما بعث الله به الرسل، وأنزل الكتب، وبها شرع الشرائع وفرض الفرائض، وأحل الحلال، وحرم الحرام .. وهذه لا يرفضها مسلم رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد (صلى الله عليه وسلم) نبياً ورسولاً.

والمسلم الذي يدعو إلى الديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلاً للحكم، يجسد مبادئ الإسلام السياسية في اختيار الحاكم،

لا يلزم ـ إذاً ـ من الدعوة إلى الديمقراطية اعتبار حكم الشعب بديلاً عن حكم الله، إذ لا تناقض بينهما. ولو كان ذلك لازماً من لوازم الديمقراطية، فالقول الصحيح لدى المحققين من علماء الإسلام: أن لازم المذاهب ليس بمذهب، وأنه لا يجوز أن يكفر الناس أو يفسقوا أخذاً لهم

بلوازم مذاهبهم، فقد لا يلتزمون بهذه اللوازم، بل قد لا يفكرون فيها بالمرة.

تحكيم الأكثرية هل ينافي الإسلام؟ من الأدلة عند هذا الفريق من الإسلاميين، على أن الديمقراطية مبدأ مستورد، ولا صلة له بالإسلام: أنها تقوم على تحكيم الأكثرية، واعتبارها صاحب الحق في تنصيب الحكام، وفي تسيير الأمور، وفي ترجيح أحد الأمور المختلف فيها، فالتصويت في الديمقراطية هو الحكم والمرجع، فأي رأي ظفر بالأغلبية المطلقة، أو المقيدة في بعض الأحيان، فهو الرأي النافذ، وربما كان خطأً أو باطلاً.

هذا مع أن الإسلام لا يعتد بهذه الوسيلة ولا يرجح الرأي على غيره، لموافقة الأكثرية عليه، بل ينظر إليه في ذاته: أهو صواب أم خطأ؟ فإن كان صواباً نفذ، وإن لم يكن معه إلا صوت واحد، أو لم يكن معه أحد، وإن كان خطأً رفض، وإن كان معه (٩٩) من الـ(١٠٠)!

بل إن نصوص القرآن تدل على أن الأكثرية دائماً في صف الباطل، وفي جانب الطاغوت. كما في مثل قوله تعالى: ﴿**وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله**﴾ [الأنعام: ١١٦]، ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين**﴾ [يوسف: ١٠٣]، وتكرر في القرآن مثل هذه الفواصل القرآنية: ﴿**ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ [الأعراف: ١٨٧]، ﴿**بل أكثرهم لا يعقلون**﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ﴿**ولكن أكثر الناس لا يؤمنون**﴾ [هود: ١٧]، ﴿**ولكن أكثر الناس لا يشكرون**﴾ [البقرة: ٢٤٣].

كما دلت على أن أهل الخير والصلاح هم الأقلون عدداً، كما في قوله تعالى: ﴿**وقليل من عبادي الشاكرون**﴾ [سبأ: ١٣]، ﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم**﴾ [ص: ٢٤].

وهذا الكلام مردود على قائله وهو قائم على الغلط أو المغالطة. فالمفروض أننا نتحدث عن الديمقراطية في مجتمع مسلم أكثره ممن يعلمون ويعقلون ويؤمنون ويشكرون. ولسنا نتحدث عن مجتمع الجاحدين أو الضالين عن سبيل الله.

ثم إن هناك أموراً لا تدخل مجال التصويت، ولا تعرض لأخذ الأصوات عليها، لأنها من الثوابت التي لا تقبل التغيير، إلا إذا تغير المجتمع ذاته، ولم يعد مسلماً. فلا مجال للتصويت في قطعيات الشرع، وأساسيات

الدين وما علم منه بالضرورة وإنما يكون التصويت في الأمور «الاجتهادية» التي تحتمل أكثر من رأي، ومن شأن الناس أن يختلفوا فيها، مثل اختيار أحد المرشحين لمنصب ما، ولو كان هو منصب رئيس الدولة، ومثل إصدار قوانين لضبط حركة السير والمرور، أو لتنظيم بناء المحلات التجارية أو الصناعية أو المستشفيات، أو غير ذلك مما يدخل في ما يسميه الفقهاء «المصالح المرسلة» ومثل اتخاذ قرار بإعلان الحرب أو عدمها، وبفرض ضرائب معينة أو عدمها، وبإعلان حالة الطوارئ أو لا، وتحديد مدة رئيس الدولة، وجواز تجديد انتخابه أو لا، وإلى أي حد ... إلخ فإذا اختلفت الآراء في هذه القضايا، فهل تترك معلقة أو تحسم، هل يكون ترجيح بلا مرجح؟ أو لا بد من مرجح؟

إن منطق العقل والشرع والواقع يقول: لا بد من مرجح. والمرجح في حالة الاختلاف هو الكثرة العددية، فإن رأي الاثنين أقرب إلى الصواب من رأي الواحد، وفي الحديث: «إن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد». (رواه الترمذي في «الفتن»، عن عمر ٢١٦٦، وقال: حديث حسن صحيح غريب. قال: وقد رُوي هذا من غير وجه عن عمر. رواه الحاكم (١/ ١١٤) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي).

وقد ثبت أن النبي (ﷺ) قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتكما». (رواه أحمد عن عبد الله بن غنم الأشعري (٤/ ٢٢٧) وفي سنده شهر بن وشب، وقال ابن حجر في التقريب: صدوق كثير الإرسال والأوهام.

إذ معنى ذلك أن صوتين يرجحان صوتاً واحداً، وإن كان هو صوت النبي (ﷺ)، ما دام ذلك بعيداً عن مجال التشريع والتبليغ عن الله تعالى). كما رأينا (ﷺ) ينزل على رأي الكثرة في غزوة أحد، ويخرج للقاء المشركين خارج المدينة، وكان رأيه ورأي كبار الصحابة البقاء فيها، والقتال من داخلها في الطرقات.

وأوضح من ذلك موقف عمر في قضية الستة أصحاب الشورى، الذين رشحهم للخلافة وأن يختاروا بالأغلبية واحداً منهم، وعلى الباقي أن يسمعوا ويطيعوا، فإن كانوا ثلاثة في مواجهة ثلاثة، اختاروا مرجحاً من خارجهم وهو عبد الله بن عمر، فإن لم يقبلوه، فالثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

وقد ثبت في «بالسواد الأعظم» والأمر باتباعه، والسواد الأعظم يعني جمهور الناس وعامتهم والعدد).

وقد ذهب الإمام أبو حامد الغزالي في بعض مؤلفاته إلى الترجيح بالكثرة عندما تتساوى وجهتا النظر. (انظر: **الشورى وأثرها في الديمقراطية للدكتور عبد الحميد الأنصاري**).

وقول من قال: إن الترجيح إنما يكون للصواب وإن لم يكن معه أحد، وأما الخطأ فيرفض ولو كان معه (٩٩ من المئة)، إنما يصدق في الأمور التي نص عليها الشرع نصاً ثابتاً صريحاً يقطع النزاع، ولا يحتمل الخلاف، أو يقبل المعارضة وهذا قليل جداً .. وهو الذي قيل فيه: الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك. أما القضايا الاجتهادية، مما لا نص فيه، أو ما فيه نص يحتمل أكثر من تفسير، أو يوجد له معارض مثله أو أقوى منه، فلا مناص من اللجوء إلى مرجح يحسم به الخلاف والتصويت وسيلة لذلك عرفها البشر، وارتضاها العقلاء، ومنهم المسلمون، ولم يوجد في الشرع ما يمنع منها، بل وجد في النصوص والسوابق ما يؤيدها.

الاستبداد السياسي المسبب الأول لما أصاب الأمة قديماً وحديثاً:

إن أول ما أصاب الأمة الإسلامية في تاريخها هو التفريط في قاعدة الشورى، وتحول «الخلافة الراشدة» «إلى مُلك عضوض» سماه بعض الصحابة «كسروية» أو «قيصرية» أي أن عدوى الاستبداد الإمبراطوري انتقلت إلى المسلمين من الممالك التي أورثهم الله إياها، وكان عليهم أن يتخذوا منهم عبرةً، وأن يجتنبوا من المعاصي والرذائل ما كان سبباً في زوال دولتهم.

وما أصاب الإسلام وأمته ودعوته في العصر الحديث إلا من جراء الحكم الاستبدادي المتسلط على الناس بسيف المعز وذهبه، وما عطلت الشريعة، ولا فرضت العلمانية، وألزم الناس بالتغريب إلا بالقهر والجبروت، واستخدام الحديد والنار، ولم تضرب الدعوة الإسلامية والحركة الإسلامية، ولم ينكل بدعاتها وأبنائها، ويشرد بهم كل مشرد، إلا تحت وطأة الحكم الاستبدادي السافر حيناً، والمقنع أحياناً بأغلفة من دعاوى الديمقراطية الزائفة، الذي تأمره القوى المعادية للإسلام جهراً، أو توجهه من وراء ستار.

الحرية السياسية أول ما نحتاج إليه: لم ينتعش الإسلام، ولم تنتشر

دعوته، ولم تبرز صحوته، وتعل صيحته، إلا من خلال ما يتاح له من حرية محدودة، يجد فيها الفرصة ليتجاوب مع فطر الناس التي تترقبه، وليُسمِعَ الآذان التي طال شوقها إليه، وليقنعَ العقول التي تهفو إليه.

ويهمني أن أؤكد أنني لست من المولعين باستخدام الكلمات الأجنبية الأصل «كالديمقراطية ونحوها» للتعبير عن معانٍ إسلامية. ولكن إذا شاع المصطلح واستخدمه الناس، فلن نُصِمَّ سمعنا عنه، بل علينا أن نعرف المراد منه إذا أطلق، حتى لا نفهمه على غير حقيقته، أو نحمله ما لا يحتمله، أو ما لا يريده الناطقون به، والمتحدثون عنه، وهنا يكون حكمنا عليه حكماً سليماً متزناً، ولا يضيرنا أن اللفظ جاء من عند غيرنا، فإن مدار الحكم ليس على الأسماء والعناوين، بل على المسميات والمضامين.

وكثير من الإسلاميين يطالبون بالديمقراطية شكلاً للحكم، وضماناً للحريات، وصماماً للأمان من طغيان الحاكم، على أن تكون ديمقراطية حقيقية تمثل إرادة الأمة، لا إرادة الحاكم الفرد وجماعته المنتفعين به. فليس يكفي رفع شعار الديمقراطية في حين تزهق روحها، بالسجون تفتح، وبالسياط تُلهب، وبأحكام الطوارئ تلاحق كل ذي رأي حر، وكل من يقول للحاكم: لم؟ بله أن يقول: لا.

وأنا من المطالبين بالديمقراطية بوصفها الوسيلة الميسورة، والمنضبطة، لتحقيق هدفنا في الحياة الكريمة التي نستطيع فيها أن ندعو إلى الله وإلى الإسلام، كما نؤمن به، من دون أن يزج بنا في ظلمات المعتقلات، أو تنصب لنا أعواد المشانق.

بقي أن أذكر أن بعض العلماء، ما زالوا يقولون إلى اليوم: إن الشورى معلمة لا ملزمة، وأن على الحاكم أن يستشير، وليس عليه أن يلتزم برأي أهل الشورى ـ أهل الحل والعقد.

وقد رددت على هذا في مقام آخر، مبيناً أن الشورى لا معنى لها، إذا كان الحاكم يستشير ثم يفعل ما يحلو له، وما تزينه له بطانته، ضارباً برأي أهل الشورى عرض الحائط، وكيف يسمَّى هؤلاء «أهل الحل والعقد» كما عرفوا في تراثنا، وهم في الواقع لا يحلون ولا يعقدون؟!

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره نقلاً عن ابن مردويه عن علي (رضي الله عنه) أنه

سئل عن العزم في قوله تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾** [آل عمران: ١٥٩] فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم..

ومن علماء الجزائر رئيس جمعية العلماء الجزائرية «عبد الرحمن شيبان»، وقد كتب عن عقيدة الجمعية في الديمقراطية: «إن جمعية العُلماء ترى أن الدولة الجزائرية المستقلة الحرة يجب أن تكون دولة ديمقراطية بأتمّ معنى الكلمة، لا ميزة فيها، ولا تفوُّق لأحد عن أحد، يتساوى فيها سائر المواطنين في كامل الحقوق وكل التكاليف، بقطع النظر عن الجنس وعن المعتقد، حتى لو فرضنا أن جزائرياً غير مسلم أوصله الانتخاب الديمقراطي منصب رئاسة الجمهورية، لما رأينا في ذلك أي حرج؛ لأن العبرة ـ كما قلنا ـ إنما هي بالوطنية الجزائرية المفتوحة لكل من أخلص عمله للجزائر واتخذها وطناً له نهائياً»[٢].

مسألة الحاكمية

هذه إشكالية كبرى في العصر الحديث، تختلف أسبابها وإشكالاتها عما سبق هذا العصر، في أي عصر سابق، فهي تختلف تماماً عما نصّت عليه النصوص الشرعية في القرآن، وعما فعل السلف، وتختلف عن جهود الفقهاء في المسائل الفقهية، ومحاولة إلصاق مصطلح الحاكمية الحادث الجديد بركائز في النصوص القرآنية أو الفقه والتاريخ تحتاج إلى معرفة ظروف المصطلح الذي عاصرنا، واختلاف هذا المصطلح عمّا كان في عصور الإسلام الأولى، وقبل هذا وبعده لا يبرّئ أحد نفسه من أثر التراث ولا أثر العصر، ولا تحوّلات الأفكار في هذه المسائل، فإن إعادة التفكير وتفهّم الماضي والحاضر عين الفقه، وعين الوعي، ولا يعيب المسلم أن يخالف السلف ولا أن يتبع

---

(٢) نقل النص من سمى نفسه «عبد الله الجزائري السلفي» وهو أحد الذين ردوا عليه في مقال بعنوان: «الشهب الأثرية لفضح ما عليه جمعية العلماء (!) الجزائرية من انحرافات عقدية ومنهجية» في عدة مواقع على الإنترنت. وبسبب موقف ابن باديس من الديمقراطية وغيرها أخرجه جماعة من كونه سلفياً، وكتبت من سمّت نفسها أم أيوب كتاباً بعنوان: «**الرد الوفي على من زعم أن ابن باديس سلفي**» وكذا ينفي الوادعي السلفية عمن يرى الديمقراطية، يقول مقبل: «فإذا كان سلفيا وهو يؤمن بالديمقراطية فهذا ليس بسلفي ولا كرامة». وكذا فقد كتب مقبل الوادعي عن رشيد رضا، ونفى عنه السلفية، وكيف لا يثبت هؤلاء انحراف ابن باديس وقد كان هو وعدد من علماء جمعية العلماء من تلاميذ رشيد رضا أو ممن تأثروا به؟ انظر مقال «الشهب الأثرية» أعلاه.

الخلف فيما جدّ لهم من فهم سببه غيرهم، أو سببه تردي حالهم، أو تحسنه، فالقناعة بالفطرة البشرية، وتحوّلات الناس وأفكارهم لم تبتعد لحظة عن الفقهاء ولا العلماء ولم تبتعد عن الشرائع ولا سير الأنبياء، فهم أبناء زمانهم وقضاياهم.

ومن أهم من أسس لفكرة الحاكمية في عصرنا الشيخ المودودي رحمه الله. ومن أعجب ما لاحظته في فكره وثقافته تناقض بعض أفكاره، فهو من ناحية مرن ويحب التجديد ويدعو إليه، ونقلت في كتاب التجديد بعض أفكاره الحاثّة على التجديد، ومنها رؤيته أن المجدد هو البديل للنبي في مجتمع ختمت فيه النبوة، ثم يراه يمسك بالنصوص ويغلقها ويحكم إغلاقها تمام الإحكام على كل فهم وتجربة معاصرة، وكذا تجده في كتابه **مبادئ الإسلام** يؤمن بتطوّر الأديان بطريقة لا سابق لها، ولا يؤمن بها مفكرو الإسلام وعلماؤه، ولكنه يصل عصرنا فيحمل حملات شنعاء على العقل والحضارة الغربية وقواعدها الفكرية، والذي يبدو أن منبع التشدد في العقل وفي الحاكمية، من أسبابه عنده، بنيته الفكرية التي قامت على المضادة للتفكير والفهم والممارسة الغربية، حتى كانت أساساً ركيناً لمذهبيته، وكذا نعترف أن هذه المضادة للتفكير الغربي أثرت فينا جميعاً نحن سكان العالم الإسلامي، على درجات وعي مختلفة، ونحن نتفق في هذا مع أمم كثيرة في هذا العالم، من شعوب شتّى خلطت الغرب ليكون واحداً كريهاً حيثما فهم وعمل، وأسباب ذلك تلوح لكل ضحايا هذه المدارس، ولذا فقد أصابنا الخلاف مع الغرب والمفارقة والاستقلال عنه تماماً أضرت بنا التبعية له، ولكن عودة الوعي وبناء الذات تحتاج بنية جديدة تثق بالذات وتعي الآخر، لا تنهار تابعةً ولا تهلك مخالفة.

فسعياً في مجابهة الغرب والخلاف والتميز والانتقام شننا حرباً على بنيتنا الفكرية الواسعة لننتقي منها ما يميزنا ولو كان يجتزئ من ثقافتنا ما يضعفنا، وننتقي ما يضر بالمخالف لنا وإن كان يضرنا. ونسينا أن هذه الانتقائية قد تكون إغلاقاً لعقولنا ونفياً لمصالحنا. والحاكمية كما حددت في زماننا كانت من الصادرات التراثية الفرعية الملزمة، أو كانت من الصادرات التي صيغت بنفس وفكرة وفهم المضادة للآخرين. ثم إن الطغيان القانوني الغربي مؤسس لهذه التوجهات المضادة، فكان من رواد هذا التوجه من وقف ضد القوانين الغربية في مختلف مناطق العالم الإسلامي غير المذكورين، ومن هؤلاء الشيخ

محمد بن إبراهيم آل الشيخ في رسالة القوانين، وشارحه الشيخ سفر الحوالي، الذي أعطاها وزناً علمياً وإقناعاً عصرياً.

فلو وضعنا عمر بن الخطاب، أو وضعنا أبا حنيفة في سياق مفهوم الحاكمية كما أنتجه المودودي وبالغ في تقديمه سيّد قطب، ثم أخوه، لخرجنا بمنتج ينفي هؤلاء، أو يعتذر عنهم، أو يشكك في التزامهم بالحاكمية كما صنعها المعاصرون.

وقد أنتج المودودي الكثير من الخوف من الفكر والثقافة الأجنبية حتى أصبح هوساً عند بعض الناس من كل ما هو غربي، علماً بأنه قد يكون متغرباً إلى رقبته بطريقة يفهمها أو لا يفهمها، ويزعم بجهله لنفسه النقاء، وذلك أغلبه وهم، فالشيخ الذي يحمل الدكتوراه في الشريعة ينسى أحياناً أن نظام التعليم الذي يتبعه وينفذه إنما هو نظام الجامعات الغربية الذي تحدَّر من سلوك وطرق تعليم وألقاب كنسيّة.

وينسى هؤلاء أنهم تغرّبوا في أغلب جوانب حياتهم، في ما ينفع وما يضرّ، وفي ما قصدوا وما لم يقصدوا، ووجدوا أنفسهم غارقين في مفاهيم وممارسات الرأسمالية وثقافتها، ولكن المستبدين كرهوا من الغرب الديمقراطية فشجعوا هؤلاء على القطيعة معها.

ثم إذا دُعوا إلى ما هو أهم وأصلح لحاضرهم ومستقبلهم تجدهم يترددون، ويخافون ويُعرضون؛ لأن مفاهيم الإصلاح السياسي بقيت بعيدة عن حياة الناس، وكان الأولى أن تتجه الهمم إلى معرفة تجارب الأمم وطرق إصلاح أنفسها لتجاوز الفساد والدكتاتورية والاضطراب.

وهم ينسون فطرة إنسانية في تلاحم حضارات العالم ومهاراتها ومنتجاتها وتراث العالم بعضه لبعض في ما يصلح وما يضرّ، وكان الأَولى بهم الحرص على ما ينفعهم من نتاج حضارة زمانهم والمرونة تجاهه بسبب الغنائم العظمى للعدالة المعاصرة داخل الوحدات الغربية والعربية.

ومن أسباب الخوف من الديمقراطية الخلط ما بين الليبرالية والديمقراطية، أو الالتزام بأن الديمقراطية هي الديمقراطية الليبرالية، وهذه ليس بينها لازم، علماً بأن القوى الغربية تلزم اليوم بها.

«رجال الدين أولاً»..... من طريف ما تحدث به «توكفيل» عن سر قوة الدين في أمريكا، ولم يزل كذلك، إذ يرى أن رجال الدين في أمريكا كانوا حريصين على فصل الدين عن الحكومة؛ لأن تحالف الدين والحكومة ـ والحكومة بطبيعتها تفسد وتنشر الفساد ـ سيسبب نقمة الناس على رجل الدين الملتصق بالحاكم. ويعيد سبب هرب الأوروبيين من الدين كثيراً إلى هذا التاريخ الأسود الطويل من التصاق الكنيسة بالحكام، فلما عادى الناس الحاكم عادوْا حلفاءه من رجال الدين الذين تسرّب فساد الحكم إليهم أيضاً[٣].

وهذه ليست فلسفة جديدة على العالم الإسلامي؛ لأن الحاكم لما استبد بالمال والقوة فارقه علماء الإسلام، واتصلوا بالمجتمع يعلّمونه وينظّمونه، ويحافظون على دينه وينشرونه، ومن هنا كانت الأدبيات الكثيرة التي تميّز بها علماء الإسلام من مفارقة شديدة للسلطة، واحتقار العالِم الواقف على باب السلطة، بل وصل الأمر إلى درجة تضعيف مرويّاته، وبعضهم يقلّل من عدالته، ومنهم من اعتذر بالأطفال وأنهم أذلوه بمطالبهم فوقف على باب السلطان.

وقد كانت المسيحية من أسباب نجاح الديمقراطية في أمريكا؛ بسبب ما تبعثه من حرية ومسؤولية فردية؛ وبسبب ظروف خاصة بالمهاجرين الفارين من الاستبداد، وتآلف المقهورين، وبسبب بعض مفاهيم النجاة والغاية الفردية في المسيحية المقدمة على الجماعية، لا أن تكون وسيلة إلى غيرها أو إلى صناعة عظمة الآخرين[٤].

ولهذا كان للدين وعالِم الدين مهابته واحترامه، يوم كان من الأمة ومنافحاً عنها ومصطلياً بما تصطليه، قال «رسل»: «إن عظماء الناس عادة هم المشتغلون في حقل الدين والأخلاق»[٥] لكن عندما يفسد الجو الديني ويزيد

---

(٣) رولز، **قانون الشعوب**، ص ٢٤٠.

(٤) Bertrand Russell, *In Praise of Idleness and Other Essayes*, Routledge, London, 2004, p. 76.

(٥) **السلطة والفرد**، ترجمة نوري جعفر، الجمل، كولن، ٢٠٠٥، ص ٥٤.

ويكثر تيار المرتزقة باسم الدين، فسوف يزيد هروب الناس من الدين الخادم للسلطة، المعادي للأمة ولحقوقها، ولا يتنبّه المستغلون للدين بأنهم يصنعون هروباً جماعياً من ملّتهم، ونقداً واسعاً لها، ونقصاً في أتباعهم، بل بعضهم يصبح ناشراً للرذيلة يوم يعبّد الناس للمستبد، ويدعو إلى طاعته بدلاً عن ربه، وضد كرامته وفرديته.

الذين يخافون من الديمقراطية طوائف: منهم طائفة تخاف منها لأنها تمسّ استبدادها بالمال والقرار، فالديمقراطية عندها شرٌّ محض، وخوفهم منها خوف حقيقي لا مصطنع، ولكن خوفهم هذا سيكون مع الزمن شراً زؤاماً لها قبل غيرها.

وهناك طائفة أخرى تخاف من الديمقراطية بسبب الجهل بها، وهي غالباً من المجموعات قليلة المعرفة من المتسلِّفة، أو ذات معرفة دينية وضعيفة من حيث معرفتها بالمسألة في العالم المحيط.

وطائفة تخاف منها؛ لأنها مسؤولية، وأنها نشأت على ألا تكون مسؤولة عن نفسها ولا عن غيرها في رؤيتها السياسية المحلية والعالمية، ولا تريد أن تفكر بمصالحها وإدارة ذلك فهي سلبية دائماً وهي موجودة دائماً في جميع المجتمعات ولا يصحّ الاحتجاج بها وانتظار مشاركتها.

كذلك طائفة تخاف بسبب طبيعة اقتصاد الدولة، فإن الدولة المعتمدة على الضرائب وموارد أرض وصناعة عامة يسهل على سكانها فرض شروطهم على حكومتهم، أما الاقتصاد الريعي، كاقتصادات كثير من الدول العربية، فإن طبيعة هذا الاقتصاد تجعل الفرد متحكّماً في الموارد، وموزعاً واهباً من يشاء ما يشاء، وقد كان لطبيعة الاقتصاد الريعي التجاري الخاضع لتجارة الملوك في إسبانيا والبرتغال وبعض أوروبا الجنوبية أثر كبير في تأخّر الديمقراطية عن تلك الحكومات والمجتمعات، فللحاكم تجارته وخدمه الذين يملؤون خزائنه بذهب المستعمرات في أمريكا الجنوبية[٦].

---

(٦) علي الكواري، «مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية،» ص ١٣-٤٠ فصل من كتاب: **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٢٧.

موقف الإسلاميين من الديمقراطية

هناك موقف لدى بعض الإسلاميين خائف ومناوئ للديمقراطية؛ سببه أن المتطرّفين والمستبدّين الذين أقاموا مذابح للمسلمين وللأجناس الأخرى كانوا يسمّون نظمهم وأعمالهم واستبدادهم ديمقراطية، وأيضاً فالتجارب التي طُبّق بعض أشكالها في بلاد المسلمين كانت ممارسات غير ديمقراطية، وكانت غايتها الاستبداد والكذب على العرب والمسلمين.

فالجمهورية الديمقراطية الفرنسية لم ترَ مانعاً أن تكون ديمقراطية، ولما تظاهر الجزائريون في قلعة الديمقراطية الفرنسية باريس أُمر الجنود الفرنسيون أن يطلقوا النار على المدنيين المحتجين وقتل ما يزيد على ثلاثمئة جزائري لمجرد مظاهرة، وقذفت جثثهم في نهر السين أيام الثورة الجزائرية.

يوضح الشيخ «عبد الله بن بيه» أنه «يؤخذ على الشورى أنها لم تتجسد تاريخياً في مؤسسات محكمة صادّة عن الاستبداد، مانعة من حيف الحكام»[(٧)] ويرى إمكان صناعة نظام يستفاد فيه من الشورى ومن الديمقراطية، لتجنب أحد عيوب الديمقراطية ـ ناقلاً بعض الملاحظات عليها من «آلن باديو» الكاتب الفرنسي ـ «الحقيقة أن الديمقراطية لم تستطع أن تخفف من حدة العنف داخل المجتمعات الغربية إلا بواسطة تحويل هذا العنف إلى الخارج»[(٨)]، وأن الاشتراكية تورد العنف للداخل، والديمقراطية تصدره.... أن تكون جلاد شعوب أخرى عوضاً عن شعبك بالتحديد[(٩)]. وينقل الشيخ من عيوب الديمقراطية ما يراه «ليو شتراوس» من عيوب الديمقرراطية وهو: «استبداد العدد الأكبر»[(١٠)].

---

(٧) **مشاهد من المقاصد**، ص ١٧٩.

(٨) **مشاهد من المقاصد**، ص ١٨٠ النص نقله عن آلن تورين في: **ما هي الديمقراطية**.

(٩) نقله الشيخ في **مشاهد من المقاصد**، ص ١٨٢.

(١٠) بن بيه ص ص ١٨٢ ، والشيخ لا يبدو خصماً للديمقراطية، فمرة يراها طموحاً، وأخرى يرى تصحيح بعض عيوبها، وثالثة يرى دمجها مع الشورى، يقول: «ألا يحق لنا أن نوجد نظاماً مستوحى من مبدأ الشورى ومقصد العدالة الأعلى لإيجاد حل أفضل، ونعني بالديمقراطية والشورى حقيقة النظامين لا الصور المزيفة والمنافقة كتلك الانتخابات التي تمثل ديمقراطية الواجهة في بعض النظم العربية» ص ١٨٢.

غير أن سوقه لهذا العيب الذي قاله شتراوس -وهو صحيح- كان من نص ليو شتراوس منظّر المحافظين الجدد، وقد تجافى الشيخ عن سبب مهم لنقد شتراوس عالِماً به معرضاً عنه أو غير مدرك له، وهو موقف شتراوس وتلاميذه المحافظين الجدد، أو على الأصح الاشتراوسيين كما

وفي نص يكتبه الشيخ «عبد الله بن بيه» يراعي فيه البلاد التي يعيش فيها، ولا يخفي أن الديمقراطية هي غاية المطلوب، ولكن يراعي أوضاعاً تاريخية ومميزات حضارية، وما أفصح تلميحه، لمن درج على شيء قديم، فقد يكون درج بلد أو بلاد مسلمة على نمط البيعة القديمة الوراثية، وجعل منها نسقاً متبعاً، وفي هذه الحالة يرى الشيخ «عبد الله بن بيه» أن استمرار طريقته القديمة لها ما يبرّرها في الاستمرار كما هي، ولكن في بلاد تأثرت أكثر بشعارات ومفاهيم الديمقراطية، فإن الأولى بها أن تحقق الديمقراطية.

يقول الشيخ:

«والديمقراطية بصفتها وسيلة للتعبير عن العدالة، فإن الإسلام لا يعترض على ما لا يخالف ثوابته منها، بل إن الإسلام يقرّر أن الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها، ومع ذلك فإن النسبية، وترتيب الأولويات، والعبء التاريخي، والمصالح الحقيقية أو الذاتية، كل تلك ستظل عائقاً دون الوصول في وقت قريب إلى ديمقراطية بالمعنى الغربي. وإذا وضعت ضوابط الشورى الإسلامية في بعض المناطق التي تمارس البيعة الإسلامية وتطبق فيها الشريعة بناء على أوضاع تاريخية ومميزات حضارية لا سبيل إلى إنكارها ـ فإن من شأن ذلك أن يوصل إلى العدالة من مرجعية غير متنازع عليها، وقد تصل إلى وضع لا يبعد كثيراً عن الديمقراطية مع الاحتفاظ على المصالح والأولويات، مع الاعتراف بوجود بيئات أخرى في البلاد الإسلامية ـ نظراً إلى تطورها التاريخي وبعدها النسبي عن موروثها ـ قد لا تصلح شؤونها إلا بالديمقراطية. إنه يمكن أن نقرر حق التنوع لنخرج من الظلمات إلى النور، عالمية التنوع التي لا تدع لعنصر الفضل على عنصر آخر، ولا تجعل شعباً مختاراً على حساب شعب آخر»[11].

= اصطلح على تسمية أتباع المذهب من الديمقراطية، فهم أصحاب رأي تحويري فيها وتحديداً شتراوس، تكاد أن تكون نظرية جديدة، فهو لا يريد أبعادها من أن تكون نظاماً للحكم فهذا لا يُتصوَّر عنده، ولكن تخفيف شعبويتها الكريهة كما يرى، وإعطاء القرار لعصابات متماسكة ومنتخبة تستخدم الديمقراطية كما طبقها تلاميذه في عهد بوش الابن. وليو شتراوس اليهودي الألماني الأمريكي الذي تصهين شاباً عدل في الديمقراطية بما عاشه من شعبوية نازية بنخبوية ديمقراطية مضادة، وهي الآن حركة قوية في الجامعات، ولكنها تعاني إشكالات نظرية وتطبيقية، وكان أول تطبيقاتها مثقلاً بالديماغوجية والإرهاب والفساد.

(11) بن بيه، فتاوى فكرية، ص ٣٠-٣١.

وفي فتوى الشيخ إشكالية الرجوع والرضوخ لتاريخ مستمر رأينا مفاسده واضحة للعيان، ورأينا فساد تلك النظم ينخر في الحياة، وإقرار ذلك رضى بأن نقبل تشريع الفساد في المستقبل.

صحيح أن الممارسة المعتادة والمجتمع الذي تعوّد حالاً قد يضطرب في الوضع لمجرد التجديد، ولكن الحقيقة ليست كذلك، فمجمل التقاليد السائدة أضرّت بنا، وعطّلت العقول عن التفكير، والعلم الشرعي أعاقه الاستسلام المستمر للعادات، وجافينا مصالحنا الدنيوية والدينية خوفاً من الجديد، أو خوفاً من الغرب، أو خوفاً من التشبه، فأُلغيت المصالح المعتبرة بمصالح موهومة، فما تحفظ به الحقوق يصبح من المصالح وهي هنا مصالح واضحة للعيان ومعتبرة، قال الإمام الغزالي: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول.. وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتّباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»[١٢].

أما معاصرنا الشيخ محمد الغزالي فيرى أن في الديمقراطية ما يقترب كثيراً من تعاليم الخلافة الراشدة[١٣]. ولمحمد فتحي عثمان رأي يؤكد الديمقراطية كاختيار، وكان يرى الاندفاع لها من قبل الإسلاميين بأنه للخلاص من النظم الدكتاتورية[١٤]. ولكنه يؤكد بعدئذ: «الديمقراطية يجب أن تكون مطلباً أساسياً للإسلاميين، لأنه لا تغيير في الواقع الراكد الموجود حالياً في البلاد العربية والإسلامية من ناحية الفكر الإسلامي إلا بتغيير ديمقراطي يوفر الحرية الحقيقية لكل الناس»[١٥]. ثم يؤكد: «أن من الإشكاليات الكبرى عند كثير من الإسلاميين أنفسهم أن بنيتهم الداخلية غير ديمقراطية أيضاً وتتميز غالباً بالطغيان. إن مشكلة الحركات الإسلامية ..في عدم احترام الرأي الآخر في داخل الحركة نفسها فضلاً عن الآخر في خارج الحركة نفسها.

---

(١٢) المستصفى، تحقيق محمد الأشقر، **الرسالة**، عمان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج١، ص ٤٣٠، وقال بعضه بن بيه في **مشاهد المقاصد**، ص ١٥.

(١٣) نقلا عن مفتي، ص ٧٢.

(١٤) في التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة،، دون ناشر، ١٩٩٢م، ص٢٩-٣٠.

(١٥) مقابلة مع مجلة **الرشاد**، الصادرة عن مركز دراسات الثقافة والحضارة، سان ديماس، كاليفورنيا، عدد ٤ ذو الحجة ١٤١٧هـ/ أبريل ١٩٩٧م، ص٤٣-٤٤

ويرى الزحيلي أن نظام الخلافة الإسلامية منذ فجر ظهوره لم يأخذ بمبدأ فصل السلطات على النحو المتشدد، فكان الوازع الديني القوي عند الخليفة الراشدي هو العوض عن مبدأ فصل السلطات الذي لم يستطع أن يكون درعاً ضد إساءة السلطة ومنع الاستبداد، على عكس ما حقّقه الوازع الديني.

كما إن (جماعة المجتهدين) إلى جانب الخليفة، وهم المستشارون العدول الأمناء بمثابة جمعية تشريعية، فإذا أجمعوا على أمر أخذ به الخليفة وأصدره وألزم به، والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسنّة، وإذا وجد اختلاف بينهم يؤخذ برأي الأكثرية، أو يتخذ الخليفة قراراً من نفسه بما يحقق الصالح العام، والديمقراطية الإسلامية، أو نظام الشورى، أخذت بقدر معين أو خاص من الجانب السياسي للديمقراطية الغربية، وبتوسع واضح من الجانب الاجتماعي لحكم الشعب.

فالشعب في الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية هو الذي يشارك في الشؤون العامة، وهو الذي ينتخب الخليفة بالغالبية بعد ترشيح المناسب والأكفأ من أهل الحلّ والعقد، بحرية وتجرُّد ونزاهة ومراقبة لله تعالى. ويجب أن تكفل الحكومة الشورية في الدولة الإسلامية لرعاياها التمتع بكل الحريات الأساسية، وبجميع الحقوق الإنسانية التي تحفظ للمواطن إنسانيته وكرامته، فالإسلام دين الحرية ودين الكرامة.

كان أكبر وأوثق ضمان للحكم الصالح في الديمقراطية الإسلامية بنوعيها: السياسي، والاجتماعي، هو الوازع الديني، والخوف من الله، وجعل الصّلاح في الحكم على مستوى الخليفة والولاة، عبادة.

أما الديمقراطية الحديثة (الغربية أو الشرقية) فلا سند لها من الوازع الديني؛ لأخذها بالنظام العلماني وانفصال الدولة عن الدين؛ لذا وضعت ضمانات كثيرة في صور الديمقراطية الثلاث، وهي: البرلمانية، والرئاسية، والمجلسية؛ لاحترام النظام، سواء في الدساتير أم في القوانين المختلفة؛ لمراقبة الحكام ومساءلتهم، وكل ذلك مشكوك فيه[١٦].

عندما كنت أكتب هذا البحث رأيت بحثين عن الشورى، أحدهما

---

(١٦) وهبه الزحيلي، «فصل السلطات وشروط الحكومة،» **الحياة**، ٢٠٠٤/٨/٢٨.

للدكتور علي بن سعيد الغامدي «فقه الشورى، دراسة تأصيلية نقدية»[١٧] والثاني للدكتور ناصر العمر، ومن مراجعة البحثين تبيّن لي الآتي:

الباحث الأول «الغامدي» كان ذا تأصيل وفقه جيّد في اهتمامه بموضوع الحكم الشرعي الملزم للشورى، وصاحب شجاعة في الهجوم على بعض القضايا، فتشكر له جرأته، ولكنه في معالجته لموضوع الشورى وكيف تتم، لم يجد إلا محاولة لجمع الصور التي نقل فيها أن الرسول (ﷺ) شاور فيها، أو مشاورة الخلفاء الراشدين، وهذه طريقة أليق بأن تكتب تحت عنوان «طرائق الاستشارة المروية عن الرسول (ﷺ) وخلفائه»، وليس تحت العناوين التي وضعها المؤلف؛ لأنه لم يتجه إلى حل عملي في ما طرح، فقد كان واضحاً أنه قصر الحلول في ما روي فقط، وكأنه لا يمكن أن يفكر بشر في صيغة سوى الصيغة التي أوردها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، مع أن تصرّف عمر (رضي الله عنه) يراه الشيخ طريقة صارخة صحيحة فعالة، وهي: هذه محاولتي، وهذا ما أقترحه، وهذه طريقة لتوحيد رأي أهل الشورى! فكان الأجدر بالشيخ اتباع سنّة عمر وليس حرفية كلامه؛ لأن تصرّفه يفتح نهجاً واضحاً في البحث عن طرائق للوصول لخير السبل الموحّدة للأمة لتختار مسؤولها الأول.

ولو كان عمر (رضي الله عنه) سبق له أن رأى طريقة تكوين المجالس النيابية الناجحة في كثير من دول العالم، لما كان له أن يطرح قتل الصحابي المخالف في حال الإشكال، ولكان اتخذ طريقة المعاصرين، أو وُفِّق ما هو أحسن منها.

ويذكر الطبري قولاً عجيباً لعمر في الخلاص من الحاكم الفاسد: «لن يعجز الناس أن يولّوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه، وإن جنف قتلوه. قال طلحة: وما عليك لو قلت: إن تعوّج عزلوه؟ قال عمر: لا، القتل أنكل لمن بعده»[١٨].

ثم إن الشيخ، وقد اعتمد المنهج التاريخي، لم يطّرد منهجه هذا في

---

(١٧) دار طيبة، الرياض ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ومناقشة الديمقراطية جاءت في أواخر الكتاب الصفحات ٢١٥-٢٢٢ ثم بحث إقحام الديمقراطية على الإسلام في الصفحات ٢٢٣-٢٣٤.

(١٨) الطبري، ونقله هادي العلوي في **المستطرف الجديد**، ص ٣٠.

بقية الكتاب، بل وقف في مناطق ليست منطقة اجتهاد سياسي، أما الخطأ الذي وقع فيه في موضوع الديمقراطية، أن الشيخ كتب عن الديمقراطية كلاماً عجيباً، يظهر منه عدم معرفته بما يكتب عنه، ولا يمنّ على قارئه بذكر مصدر واحد في موضوع من أخطر مواضيع بحثه، إلا القاموس الإنكليزي الذي رجع له في التعريف، فمن العجيب أن يهتم بتوثيق التعريف أكثر من توثيق النظم والتعريفات التي رجع إليها وبنى حكمه عليها.

ثم يخلُص إلى أن الديمقراطية «كانت باختصار ضرراً محضاً على الإسلام وأهله»[١٩] ثم في موقع تالٍ يقول المؤلف: «وبالجملة، فالديمقراطية نظام كُفري يضادّ عقيدة التوحيد وعقيدة الولاء والبراء، ولا يحقق للمسلمين مصلحة، أو يدرأ عنهم مفسدة، بل هو نظام متآمر ضد المسلمين يبيع فيه المرء دينه وأهله وأرضه وعرِض شعبه بعَرَض من الدنيا، ولكن ليس بعد الكفر ذنب»[٢٠].

أما الشيخ «ناصر العمر» فاهتم في عمله بشكليات البحث الأكاديمي وتعاريفه، وهوامش الأكاديميين المرتبة، ولكنه للأسف لا يقول شيئاً في الموضوع، فلا يتعرض لقضايا الشورى المعاصرة المهمة. ولو قرأ قارئ البحث لما استطاع أن يقرر لأي عصر كتب ولا متى كتب، إذ يكاد يخلو من معالجة النازلة، ولا يفتح للقارئ طريقاً للمعرفة.

أما الدكتور محمد أحمد علي مفتي، وهو متخصص في العلوم السياسية، فقد كتب: **نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية**[٢١] والكتاب جمع جهده لدحض الديمقراطية، لأنها تقوم على العلمانية، «فالديمقراطية نظام لا ديني منبثق عن تصور عن الحياة قائم على فصل الدين عن الدنيا، ويسعى إلى بناء النظام السياسي على قاعدتين: قاعدة حيادية الدولة تجاه العقيدة، وقاعدة سيادة الأمة المترتبة عليها والتي تعني حق الأمة المطلق في تبني نظام الحياة الذي تراه مناسباً[٢٢] وينقل عن الشيخ محمد بن إبراهيم:

---

(١٩) **فقه الشورى**، ص ٢٣٠.

(٢٠) **فقه الشورى**، الغامدي، ص ٢٣٢. من الغريب الربط بأن الديمقراطية لاحقة للكفر!!.

(٢١) الناشر **مجلة البيان**، الرياض ١٤٢٣هـ.

(٢٢) مفتي، ص ٢٧.

«البلد التي يحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام تجب الهجرة منها» وكان جواب الشيخ على سؤال يقول: «هل تجب الهجرة من بلاد المسلمين التي يحكم فيها بالقانون؟»[٢٣] ولأن مفهوم سيادة الأمة يناقض مفهوم سيادة الشرع الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية، إذ إن نظام الحكم الديمقراطي بصورته المعروفة يندرج تحت مسمى «نظام حكم الطاغوت» الذي يربط الأمر والنهي والتشريع كله بالأمة أو ممثليها ويجعل الكلمة العليا والهيمنة لغير الله. الأمر الذي يجعل تبني الديمقراطية أمراً محرماً شرعاً»[٢٤].

وقد جمع المفتي جل علماء المسلمين وسوادهم وكتابهم وجعلهم في صعيد واحد مخطئين في دعوتهم أو قبولهم للديمقراطية وممن عرض به وورد على قوله: عبد الرحمن عبد الخالق وعمر الأشقر وفهمي هويدي ومحمد عمارة، وحسن البنا وحسن الهضيبي وأحمد ياسين ومحمد المبارك وفتحي عثمان، وراشد الغنوشي، والصاوي ومحمد الغزالي، والقرضاوي، وأبو العلا ماضي، أحمد الفنجري وسيف عبد الفتاح والعوا وأحمد العسال[٢٥].

وينسى مفتي أن الحكم وإصداره عمل فقهي، والفقه استنباط بشري ينتهي للنص وما ينتجه وللعرف وما يقره، بل الفقه الإسلامي هو أهم عمل فكري تركه المسلمون للعالم، والفقيه ابن المجتمع مسلماً كان أم غير ذلك، ومطالبته بـ: «نظام الخلافة»[٢٦] مخرجاً من الأزمة السياسية التي تصنعها الديمقراطية لأنها لا تصلح في مجتمع قائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاجتهاد الذي يدعو له دعاتها «دعوة صريحة لتبني أحكام مخافة للشريعة» تعتمد: العلمانية، والتصويت والحلول الوسطى ومفاهيم الحرية والتعددية السياسية ويحسم القول: «فلا ديمقراطية في الإسلام ولا إسلام في الديمقراطية»[٢٧] ولا يفتي المفتي في نزع بشرية من سيقيم العقيدة والفقه

---

(٢٣) **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبرراهيم**، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ ج٦، ص١٨٨.

(٢٤) مفتي، ص ٤١.

(٢٥) انظر مفتي، السابق، فصل المسلمون والديمقراطية ص: ٦٧-١٠٣.

(٢٦) ص١٠.

(٢٧) ص١٠٧.

والشريعة ونظام الخلافة، ولا ضمانات إنسانية عددية ولا دستورية لنظام الخلافة الذي يفترض استعادته.

ومن مشايخ السلفية الشيخ صالح الحصين وهو من مؤيدي الديمقراطية، في أثناء زيارة الوفد الإسلامي العالمي الذي شُكِّل من قبل رابطة العالم الإسلامي وجاب عدداً من الدول الأوروبية لتصحيح وتوضيح الصورة المشوهة للإسلام وُجّهت إلى الوفد عدة أسئلة من قبل الصحافيين والمثقفين. كانت أحد الأسئلة الموجّهة إلى الوفد في ألمانيا حول غياب الديمقراطية في العالم الإسلامي، فبيّن الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين أن الغرب يكثر من الضوضاء حول غياب الديمقراطية، ولكنه لا يساعد الشعوب لبلوغها.

وبين أن الديمقراطية ليست صورة واحدة. ولسوء الحظ فإن كثيراً من الشعوب الإسلامية في كثير من الأحيان وقعت تحت حكم غير ديمقراطي، ولكن السؤال المهم هو: هل الغرب يريد حقيقة حكماً ديمقراطياً حقيقياً في العالم الإسلامي من دون أن يكون تابعاً له؟

وضرب الشيخ الحصين مثلاً بالتجربة الجزائرية التي أصيب الغرب معها بالخوف والهلع، وجاءت ردوده في الاتجاه المعاكس لإرادة الناخبين. حسب تعبير الشيخ الحصين الذي أكد للسائل أن الغرب لا يساعد الشعوب الإسلامية في الاتجاه إلى الديمقراطية الحقيقية، على الرغم من أنه يكثر من الضوضاء حول هذه المسألة[٢٨].

ويأتي قول الشيخ الحصين مؤيداً لقول «كوان لو»: «أصبح الأمريكان على القدر نفسه من الدوغمائية والتشدد الذي كان عليه الشيوعيون، فهم يريدون الترويج للديمقراطية وحقوق الإنسان في كل دول العالم باستثناء تلك التي تؤثر في مصالحهم»[٢٩].

---

(٢٨) <http://www.almarefh.org/news.php?action=show&id=2770>. وجريدة **الشرق الأوسط**: عدد ٨٦٠٤.

(٢٩) **من العالم الثالث إلى العالم الأول قصة سنغافورة ١٩٦٥-٢٠٠٠**، ترجمة معين الإمام، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٦٩٩.

النظام الجمهوري

رأي الشيخ السعدي

تطرّق الشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ إلى هذا الموضوع في تفسيره، فقال: «نعم، إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكام فهو المتعيَّن، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها وقاية للدين والدنيا مقدمة، فعلى هذا، لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدينية والدنيوية لكان أولى من استلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها، وجعلهم عَمَلَةً وخدماً لها»[٣٠].

الخوف من مصادمة الديمقراطية للإسلام

رأي الشيخ القرضاوي

الديمقراطية التي تعني الالتزام باختيار الأغلبية هي ما نقصده بالحديث هنا، أما الديمقراطية الليبرالية فليس الحديث عنها في هذا السياق، وسيأتي تعريفها والحديث عنها، فنجد الشيخ القرضاوي يكتب عن أن الديمقراطية هي المناخ الصحي للإسلام، وفي جوّها ينمو ويثمر، «ولهذا لا أتصور أن يكون موقف الحركة الإسلامية إلا مع الحرية والديمقراطية السياسية» إلى أن يقول: «ولكن بعض الإسلاميين لا يزال يتحفظ على الديمقراطية، بل يتخوف من مجرّد كلمة [ديمقراطية]. الذي أود قوله وتأكيده: إن الإسلام ليس هو الديمقراطية، ولا الديمقراطية هي الإسلام، وما أحب أن ينسب الإسلام إلى أي مبدأ أو نظام آخر، فهو نسيج وحدة في غاياته وفي مناهجه ووسائله، وما أحب أن ننقل الديمقراطية الغربية بعجرها وبجرها من دون أن نضفي عليها من قيمنا وفكرنا ما يجعلها جزءاً من نظامنا، ولكن الأدوات والضمانات التي وصلت إليها الديمقراطية هي أقرب ما تكون إلى تحقيق المبادئ والأصول السياسية التي جاء بها الإسلام لكبح جماح الحكام، وهي الشورى، والنصيحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ورفض الطاعة عند الأمر بمعصية، ومقاومة الكفر البواح، وتغيير المنكر بالقوة عند الاستطاعة، فهنا

---

(٣٠) تفسير السعدي، ص ٣٨٩.

تبرز قوة السلطة النيابية القادرة على سحب الثقة من أية حكومة تخالف الدستور، وكذلك قوة الصحافة الحرة، والمنبر الحر، وقوى المعارضة، وصوت الجماهير.

وما تخوّفه بعضهم هنا، أن الديمقراطية تجعل الشعب مصدراً للسلطات ـ حتى التشريعية منها، مع أن التشريع لله وحده ـ ينبغي ألاّ يُخاف هنا؛ لأن المفترَض أننا نتحدث عن شعب مسلم في أغلبيته، فقد رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، فلا يُتَصوَّر أن يصدر تشريعاً يخالف قطعيات الإسلام، وأصوله المحكمات.

على أن هذا التخوف يمكن أن يُزال بمادة واحدة تنصّ على أن أي تشريع يخالف الأصول القطعية للإسلام يعتبر باطلاً، فالإسلام هو دين الدولة، ومصدر المشروعية العليا لكل مؤسساتها، ولا يجوز أن يصدر قانون يخالفه، لأن الفرع لا يخالف الأصل.

وينبغي أن يُعلم أن إقرار مبدأ أن «التشريع، أو الحاكمية، لله تعالى» لا يسلب الأمة سلطانها في الاجتهاد لنفسها في التقنين لحياتها وشؤونها الدنيوية المتطورة، إنما المقصود أن يكون التشريع أو التقنين في إطار النصوص المعصومة والمقاصد الكلية للشريعة وللرسالة الإسلامية، والنصوص الملزمة قليلة جداً، ومنطقة [العفو] أو الفراغ التشريعي جدّ واسعة. والنصوص نفسها من السعة والمرونة بحيث تتسع لأكثر من فهم، وأكثر من تفسير، ومن ثم تتعدّد المشارب والمذاهب والآراء داخل إطار الإسلام الرحب»[٣١].

ومن هنا نرى فوائد هذا النظام للمجتمع المسلم مقارنة بالنظم المعاصرة الجائرة، ونتبيّن أن الشرع واقعي في التعامل مع المتغيرات، وفي فتح باب الاجتهاد لاستيعاب المصالح المتجددة، وسن القوانين والتشريعات التي تحقق المصالح وتدفع المفاسد، ونتخلص بها من كل الإعاقات الاستبدادية المزمنة التي قضت على الحرية والمبادرة والثقة، وأشاعت أجواء الخوف من التقلبات التي تذهب بالمجتمع إلى انهيار في كل مرة.

---

(٣١) يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية القادمة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشرة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص ١٥٧-١٥٩.

غيبة المقاصد عن كثير من المجادلين

من عجيب ما نجده عند كثير من المقلّدين أنه قد غابت عنهم مقاصد الشريعة، ومقصدها العدل بين الناس، وحفظ مصالحهم، وقد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة إجماعاً[٣٢] فـ «إن المقاصد روح الشريعة وحكمها وغاياتها ومراميها ومغازيها»[٣٣] «وما دامت المصالح بهذا القدر من الشريعة، وقد عرفنا الفوائد العظمى للديمقراطية ورجحانها على المفاسد الجزئية، وأن حقبة الشورى كانت قصيرة، حكم فيها أربعة قتل ثلاثة منهم، ولم تستمر الشورى لأسباب، أهمها: أنه لم يقم لها نظام، ولم تقم لها مؤسسات تصدّ عن الاستبداد وتمنع من حيف الحكام، وأن الشورى كانت وسيلة وليست غاية، ولم يرد فيها تفصيل لنظام، كما أشار الفقيه بن بيه[٣٤]، وأن فلسفة المقاصد عند الجويني، مؤسِّس هذا العلم، كان يقصد منها «إناطة بالمقاصد أخطر مهمة. مهمة الإنقاذ السياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي، وهذا منه تصميم على ربط مفهوم مقاصد الشريعة بالمشكل السياسي والاجتماعي»[٣٥].

وسواء أقلنا بأن: «رعاية المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها فلنقدّمها في تحصيل المصالح» كما رأى الطوفي، أم لم نقل ذلك، فإن مطلّعاً على قصة تجربة الحكم الراشدية وما دار من أقوال عنها لا يجادل في أنه ليس من نصّ صريح ولا عمل مجمعٍ عليه يحدد طريقة الحكم، بل كانت الغاية مصلحة الجماعة، ومن مصلحَتها مراعاة ما لها من نصوص شرعية (معدومة في هذه الحالة) وليس لدينا من إجماع ولا قياس، فأصبح البحث في المصلحة هو الطريق، مع أن الطوفي يقدمها، أما وليس لدينا ما يتقدم هنا عليها، فكما يقول: «أما مصلحة سياسة المكلَّفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنا أحلنا في تحصيلها على رعايتها، كما إن النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام

---

(٣٢) بن بيه، **مشاهد من المقاصد**، ص ٥٦.

(٣٣) **مشاهد من المقاصد**، ص ١٦٥.

(٣٤) **مشاهد من المقاصد**، ص ١٧٩.

(٣٥) عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الاسلام**، ص ٣٥٥، وقد نقل المقطع الشيخ بن بيه في **مشاهد من المقاصد**، ص ٤٢.

علمنا أنا أحلنا بتمامها على القياس»[٣٦] ويقول ابن تيمية: «وقد تبين بهذا أن كل علم عقلي أمر الشرع به أو دلّ الشرع عليه فهو شرعيّ أيضاً، إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعاً»[٣٧].

ويذكر الشيخ «ابن بيه» في مجالات الاستنجاد بالمقاصد[٣٨] قولاً مهماً طويلاً نختصر منه: « تفعيل النظرية المقاصدية في وضع فلسفة إسلامية شاملة تجيب عن الأسئلة التي يطرحها العصر في مختلف القضايا الكبرى التي تشغل الإنسان، وشغلته منذ القدم في الكون والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتفسير مختلف الظواهر الإنسانية، ومظاهر العلاقات، وتقديم قوانين عامة تنطلق من ثنائية الوحي والعقل. ويجد ذلك تطبيقه في ميدان النظم كالشورى، والديمقراطية، وانتخاب المجالس النيابية، وأنواع التمثيل المباشر وغير المباشر. إن نظام الشورى يصبّ في جدول واحد هو العدالة في الإسلام، والتي بإمكانها أن توفر للإنسان ما نقدر ونظن أن الديمقراطية تبحث عنه من إسعاد، وما نظنّ أنها لم تصل إليه بعد باعتبار الديمقراطية كالشورى وسيلة وليست غاية. والديمقراطية محطة من محطات الإبداع الإنساني وليست نهاية التاريخ، فالبحث عن إسعاد الإنسان إذاً هو هدف مشترك للديمقراطية والشورى معاً. والشورى نظام متعدد الأوجه والأشكال قائم على دعامتين: دعامة التراضي، ودعامة العدل، وهو بحث دائم عن الأفضل للوصول إلى الأمثل، وليس لمصلحة الأكثرية من دون الأقلية، بل لمصلحة الجميع.

يؤخذ على الشورى أنها لم تتجسد تاريخياً في مؤسسات مُحكمة صادّة عن الاستبداد مانعة من حيف الحكام، ونحن لا ننكر الحاجة إلى ذلك، ولكنها في وقت فاعلية الإسلام أعطت أفضل ما يمكن في وقت ما من التاريخ بحسب الزمان والإنسان، إلا أنه يجب أن ينظر إليها كموجة وليس كنظام مفصَّل، والإنسان مكلّف شرعاً بصياغة ذلك النظام طبقاً للموجّهات الكبرى التي يجب أن تتضافر ليكون نظام شوري وهي: العدل الذي يستبعد حيف الأكثرية الإثنية الدينية على الأقلية من أي نوع والتراضي الذي لا يفرز أقلية ساخطة كما هو حال الديمقراطية، إننا من خلال نظام شوريّ حقيقيّ

---

(٣٦) المصلحة عند الطوفي، **من السياسة الشرعية**، القرضاوي، ص ٢٨١.

(٣٧) **الفتاوى**، ج ١٩، ص ٢٢٨-٢٣٤.

(٣٨) ص ١٦٥.

يمكن أن نداوي ذلك الخلل. إن مقاصد الشريعة هي النبراس لتكوين مثل تلك الفلسفة. لقد قالوا عن الديمقراطية شيئاً كثيراً وثناءً جميلاً، ومنه: إن الديمقراطية هي النظام الذي يعترف بالأفراد والجماعات بوصفهم ذواتٍ، أي النظام الذي يحميهم. والديمقراطية تتحدد على نحو أوضح بالأعداء الذين تقارعهم أكثر مما تتجدد بالمبادئ التي تدافع عنها.

ينبغي تحديد الديمقراطية لا بوصفها تغلُّب الجامع والشامل على الخصوصيات، بل بوصفها مجمل الضمانات المؤسساتية التي تتيح الجمع بين وحدة العقل الوسائلي وبين تنوّع الذاكرات، الجمع بين التبادل والحرية، فالديمقراطية هي سياسة الاعتراف بالآخر. هذا أفضل ما يقال عنها»[٣٩].

ثم نقل عللاً قليلة وانتقادات للديمقراطية سردنا أضعافها في فصل مثالب الديمقراطية، ونقلنا قوله في النقد.

مشكلة كلمة الشورى[٤٠]

الذي عليه علماء الأمة التزام النبي (ﷺ) بالشورى في ما وصلهم من أخبار، وكان ممن جمع حشداً مهماً لهذه الحوادث كثيرون، جمعوها من السيرة وكتب الحديث[٤١]، وكذا التزم الصحابة في زمن الخلافة الراشدة، قال ابن عطية: «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب»[٤٢]. وكان معاوية قد أسس لنهج خاص بالشورى في زمنه، والتزم في شوراه بدمشق بوجود رجل من قريش وآخر من بني أمية إلى جانب أربعة من اليمنية وأربعة من القيسية[٤٣]، وكذا حكام العراق من الأمويين في المدينة وفي العراق وفي خراسان وفي مصر والأندلس. ولكن كل هذه المجالس لا يمكن عدّها مجالس رقابة ولا تشريع، بل بعضها كان شراءً للولاء، ومحافظة شكلية أو احتساباً لفظياً، لا يؤثر على

---

(٣٩) **مشاهد من المقاصد**، ص ١٧٨-١٨٠.

(٤٠) يراجع معنى هذه النصوص عند الطاهر بن عاشور في **التحرير والتنوير**.

(٤١) عبد الرحمن عبد الخالق، **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، دار القلم، الكويت، ١٩٧٥م، والشاوي في: **فقه الشورى والاستشارة**، وغيرهم كثيرون.

(٤٢) تفسير القرطبي، ج ٤، ص ٢٤٩.

(٤٣) حسين عطوان، **الشورى في العصر الأموي**، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، وأنظر مبحث «مجلس الشورى ورجاله بدمشق،» ص ١٣٠.

رغبة الحاكم، ولا يؤسس لمؤسسة للأمة، فقد كان زياد بن أبيه - مثلاً - قد «كتب خمسمئة من مشيخة أهل البصرة في صحابته ورزقهم ما بين الثلاثمئة إلى الخمسمئة»[٤٤]. وعدّها بعضهم مثالاً للشورى، وكذا مجمل الاستشارات ما بين فردية مع حكماء وناصحين، وجماعية تصبّ في شراء الولاء، وإخضاع العامة. ولعلك تقرأ عن الحجاج الوالي المستبدّ الشهير قول أحد المؤرخين: وكان مجلس الشورى بالعراق في ولايته يتألف من العلماء والفقهاء والنسّابين والخطباء والأدباء والرؤساء، وكان يستعين بهم ويستشيرهم. ويقصّ عامر بن شراحيل الشعبي قال: «قدم الحجّاج وسألني عن أشياء فوجدني بها عارفاً، فجعلني عريفاً على قومي، ومنكباً». (المنكب رأس العرفاء)[٤٥].

هناك كلمات صحيحة وجيدة مهمة في الحياة اليومية، وربما في النصوص الأهم في حياة المسلمين، ولكن الناس أساؤوا استخدام كلمة ما، أو ألقوا عليها ظلالاً باهتة من سوء الفهم أو سوء التعامل، وهنا يحسن تجاوز الغموض وتحديد اللفظ إلى كلمة لا تحتمل اللبس.

فكلمة «راعى» و«يراعي» كلمة عربية فصيحة جميلة مفهومة، ولكن الذين أساؤوا استخدام الكلمة جعل الله ينهى في الوحي عن استخدامها ووضع مكانها «انظرنا» لما أساؤوا استخدام «راعنا»؛ لأن العابثين باللفظ أرادوا معنى الرعونة، فجاء النهي من استخدام اللفظ الملتبس.

وكلمة شورى، الكلمة الجميلة حرص قوم على جعل معناها مجرد استشارة، ثم يعمل السلطان ما يشاء، فيكفي شيء من الشكل يرفع الحرج. وقد نقل الشيخ محمد عبده عن أحد المفسرين «أن الله لما علم أن العرب يثقل عليهم الاستبداد بالرأي أمر نبيه بمشاورة أصحابه كي لا يثقل عليهم استبداده بالرأي دونهم.. ومن هنا قال العلماء: من أقبح ما يوصف به الرجال ملوكاً كانوا أم سوقة: الاستبداد بالرأي وترك المشاورة»[٤٦]. ويَخلُصُ إلى كون المشاورة واجباً، والطريف في الأمر أنه حتى بعد وضوح التوجيه القرآني والحث ومعرفة نفور العرب من الاستبداد [وليس هنا خصوصية لهم لأنه أمر

---

(٤٤) عطوان، السابق، ص ١٦٢، نقلا عن الطبري في **الرسل والملوك**: ج٥، ص ٢٢٣.

(٤٥) حسين عطوان، السابق، ص ١٦٤.

(٤٦) الأعمال الكاملة، في **الكتابات السياسية**، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، ص ٣٨١.

مرذول عند البشر، وإن وقعت أمم تحته فلا يعني أنها تقبله وتشرّعه] خرج عليهم من يجعل حتى من هذه الشورى مبرّر استبداد بعد تفريغها من إلزامها بأن تكون موجودة شكلاً بلا مضمون، أو إلزام بخضوع القرار لنتائج المشاورة.

نهى (ﷺ) أبا ذر عن طلب المنصب؛ لأنه ضعيف، ولا يناسبه ذلك، وغالب النصوص لا تمنع السعي إلى المنصب لأن أصحاب الرسول (ﷺ) طلبوا الخلافة لحزبهم، كما في السقيفة بين المهاجرين والأنصار، ونجد ذلك أصرح في رجال الشورى الذين عيّنهم عمر، وتنافسوا ـ ومنهم علي وعثمان ـ على الخلافة، وفي القرآن عن سليمان بن داود ﴿**رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي**﴾، وقصة يوسف قال: ﴿**اجعلني على خزائن الأرض**﴾.

الاضطرار إلى الديمقراطية

التوجه إلى الديمقراطية وحصول الناس على حقوقهم لم يأتِ بسبب رغبة الطغاة المتنفذين، بل بسبب ضغط الشعوب، ثم حاجة السلطة للناس، فالعمّال لم ينالوا حقوق التصويت في بريطانيا إلا بعد عملهم للحكومة في مصانعها ١٨٦٧م، ثم بعد ذلك بقية العمال في بريطانيا بعد ثمانية عشر عاماً، والنساء لم ينلن حقوقهن إلا بعد الحرب العالمية الأولى، وبعد عملهن في المصانع والخدمات التي نُبن فيها مناب الرجال الذين خرجوا للحرب، والسود في أمريكا لم ينالوا حقوقهم إلا بعد مشاركتهم الكبيرة في الحرب العالمية الثانية، ثم الحرب الكورية، وفي حرب فييتنام بلغ عدد السود بين المقاتلين نحو من ٢٠ في المئة، وهم نحو ١١ في المئة من السكان، ثم كانت حركة الحقوق المدنية، والضغط، والمظاهرات، التي أدت في النهاية إلى الاعتراف بالكثير من حقوقهم.

ولكن العقّاد لم يشر إلى أننا نرى الآن بعد عشرات السنين من كتابة كتابه، نرى أمماً في إفريقيا تصطفّ بناتها صفوفاً طويلة ليصطفي الملك ما شاء من بناتهم زوجات له، وعددهن لا يملك تحديده أحد.

ونسي العقاد مظاهر الاستبداد، فمثلاً يقول شاعر العرب لسيده يعدد نصيبه من الغنيمة:

لك المرباع منها والصفايا وسهمك والنشيطةُ والفضولُ

فنفسية المستبدّ التي لا تحدّها ضمائر وجماهير لا نهاية لطموحاتها الفردية ولا لدكتاتوريتها، ومهما كان من عزة العربي وشموخه، فإن الحواضر تخضع وتذل، أكثر من حرية البوادي وشموخها، فالحاجة إلى القرار والأمن

قد تُذِلّ الأعزاء، وهو شذوذ يخوّف العقول من تكراره، وتعليم الناس به تعريف لما يمكن أن يبلغ المستبد من همجية والمحكوم الصامت من دونية.

ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية، أو التبعة الفردية - على التعبير الأصح - إذا كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحاكمين والمحكومين»[1].

ثم يرى العقاد أن الديمقراطية الإسلامية لم تكن مسبوقة في الجاهلية بديمقراطية عربية، بل أتى بها الإسلام، ولم تكن سابقة عليه، كما يرى بعض المستشرقين[2].

السيادة ومفهومها

من الناس من يرى مصدر السيادة تعاقداً بين الناس، كما يرى ذلك «هوبز» وغيره، ومنهم من يراها تفويضاً إلهياً للحاكم، والحاكم قائم بأمر الله، كما في حكم العصور الوسطى المسيحية، وهناك من يرى أن البرلمان هو مصدر السيادة، وهناك من يرى أن مصدر السيادة هم الناس الذين ينتخبون ممثّليهم في البرلمان، وهناك من يرى أن الأفكار والثقافة المسيطرة على الناخبين ومن يمثّلهم هي صاحبة السيادة فيها، يفكّرون ويعملون وينفّذون ويقبلون ويردّون بحسبها وقيل صاحب السيادة هي الطبقة العليا المنتخبة والمعيّنة، مثل النواب والقضاة، وهناك من يرى أن صاحب السيادة هو الشعب، ولا حرج في قضية أن الشرع هو السيد أو عدمها، فإن كون الشعب مسلماً، فأفكاره وقواعده التي يؤمن بها هي السيدة، وهي المطاعة وهي المؤثرة، لأن عيب القول بالذهاب إلى أن الله هو صاحب السيادة سوف نجد من يحتكر تفسير ذلك، ومن ثم يحتكر تفسير مراد الله، ويكون جهة استبداد تصبح هي السيدة، ويخلع الله والناس، ويجعل الأمر بيد المستبدين، ولكن لو فسق الشعب صاحب السيادة وترك الدين، فماذا، وكيف نعيد سيادة الشرع والاستسلام لحكم الله؟ ضابط ذلك أن نصنع توافقاً في هذا. وطريقة ترسيخ وفهم السيادة في المجتمع الإسلامي رهن بتعلّم الناس وتذكيرهم، وربطهم بمعرفة سيادتهم وحدودها.

---

(١) العقاد، **الديمقراطية في الإسلام**، دار المعارف، ١٩٥٢، ص ٣٧.

(٢) العقاد، ص ٣٧.

وينقل العقاد كلاماً للشيخ «محمد بخيت» في نقد كتاب **الإسلام وأصول الحكم** ثم يصل إلى كتب الكلام «كلّها مطبقة متفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة، وأنهم هم الذين يولُّونه ملك السلطة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطاً أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب.... فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة، وأنه إنما يستمد سلطانه منها، وأن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هي مصدر السلطات كلها»[٣].
ويعقّب العقاد: «وإذا قال العلماء: «إن الأمة مصدر السيادة» فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع، فإن الأمة هي التي تفهم الكتاب والسنّة وتعمل بهما وتنظر في أحوالها، لترى مواضع التطبيق، ومواضع الوقف والتعديل، وتقرّ الإمام على مواقفه أو تأباه»[٤].

وفي الإسلام يرى العقاد أن السيادة مصدرها: «عقد بين الله والخلق من جهة، وبين الراعي والرعية من جهة، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»؛ ولهذا، فإن رقيب الحاكم على تصرفاته يجب أن يكون الأمة، ولا نجعل من قصة ضميره وتديُّنه مكان جدل يحيل ما أمامنا من حقيقة صلاح وفساد إلى الغيب ونحن يمكننا مراقبة الشهود.

إجماع الأمة

إجماع الأمة نوعان: إجماع الخاصة، وهو إجماع أصحاب الرأي، وأصحاب العلم الشرعي، أو ذوي الحَلّ والعَقد، وهذا إجماع الخاصة، وإجماع هؤلاء مطلوب للسيادة التشريعية، وهناك إجماع عام، ويشمل إجماع العامة جاهلة والخاصة، وهذا مطلوب في السيادة السياسية[٥].

فإجماع الأمة مطلب، وليس من الصحيح قصر الإجماع على طائفة من دون أخرى، وكانت دعوى جهل العامة -ولم تزل- أهم وسيلة للاستبداد، بحيث يؤول الأمر إلى أن من يحكم هو الذي يعلم ويفهم، ومن كان خارج

---

(٣) العقاد، السابق، ص ٦٤.
(٤) العقاد، السابق، ص ٦٥.
(٥) العقاد، السابق، ص ٦٦.

السلطة هو من الجاهلين أو العامة. وهذا التفسير والفهم هو الذي هربت منه الأمم التي سادها العدل، ومفهوم أن من يحكم هو الذي يفهم جعل السلطة حقاً لكل متقحم مغتصبٍ لحقوق الناس، وأشاع الفوضى والفساد، ودمَّر الخلق، وأشاع الفَقر والخوف، إذ القوة هي مناط شرعيته فقط، وعدم قدرة الآخرين على احتمال الموقف، والغدر والقتل هو سبب ضياع حقوقهم.

إن الذين يحرمون الأمة من حقها السيادي في اختيار حاكمها وتقرير مصيرها إنما يصنعون مجتمعاً قابلاً للاغتصاب، وقابلاً لأن تصادر حقوقه، ومصادرة حقوقه بإخراجه منها وإعطائها لكل متربِّص من أي مكان، إذ يكفي أن يكون قادراً على الغيلة.

شرط القرشية

هناك مَن شَرَط أن يكون الإمام من قريش، وأورد حديثاً عند مسلم في هذا، وهناك ردود جديرة بالاعتبار، وأود سردها هنا لبيان ضعف هذا الشرط، من هذه الاعتراضات التي تستحق أن نفهمها:

١ ـ كيف وسع أصحاب الرسول (ﷺ) الذين اجتمعوا في السقيفة أن يغيب عنهم هذا النص المهم، ثم أن تتم الخلافة الأولى في الإسلام في غياب هذا النص وهذا الشرط، ويستمر ذلك في ما بعد، فقد كان للأنصار موقف صريح من هذا، ولم يأت الرد بنصٍّ ضدهم، فكان من الممكن بالتساوي أن يكون الإمام من أي الطرفين: المهاجرين، أو الأنصار.

٢ ـ تفسير ابن خلدون بأن السبب هو قوة عصبية قريش وتقدّمها على من سواها هو الذي أعطاها هذا الحق، ولكن هذا ليس أمراً دائماً؛ بسبب تحوّل القوة.

٣ ـ كان مما أشار له العقاد ووفّق في عرضه - أيضاً ـ أن هذا القول يؤكد مبدأ العصبية، وهو مبدأ جاء الإسلام للخلاص منه[٦]، وحديث «اسمعوا وأطيعوا ولو استُعمِل عليكم عبد حبشي»[٧] وقد فسر بعضهم هذا الحديث بأنه لو ولاه الإمام عملاً ما، وليس المقصود الإمامة العظمى،

---

(٦) العقاد، ص ٧٠.

(٧) **صحيح مسلم**، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

وقول عمر (رضي الله عنه) وهو من صنّاع الموقف، الكبار في السقيفة: «لو كان سالم مولى حذيفة حياً لولّيته».

ديمقراطية المحتلّ

جرى المحتلون الغربيون في هذه العصور على أن ينتجوا في البلاد المقهورة التي تخضع لسيطرتهم أن يجروا فيها انتخابات وبرلمانات، ولكن هذه الانتخابات والبرلمانات ليست معبّرة فعلاً عن الشعب ولا عن حاجاته، وليس لها قيمة في تطوّر وصيانة حقوق المجتمع، بل هي وسيلة لتذليله تحت أقدام الغزاة، وجعل العبودية شرعاً واقتناعاً، وانتقاص السيادة نظاماً عاماً مقبولاً.

يقول جمال الدين الأفغاني: «إنكم سترون عما قريب ـ إذا تشكّل المجلس النيابي المصري ـ أنه سيكون ـ ولا شك ـ بهيكله الظاهر مشابهاً للمجالس النيابية الأوروبية، بمعنى أن أقلّ ما سيوجد فيه من الأحزاب حزب للشّمال وحزب لليمين، ولسوف ترون إذا تشكّل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس؛ لأن من مبادئه أن يعارض الحكومة..... ليس لي في هذه الفراسة أدنى فضيلة؛ لأن المقدمات الصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة، ومقدمات مجلس نيابي تحدثه قوة خارجة عن محيط الأمة نتيجته أنه مجلس لا قيمة له، وكما إنه لا يعيش طويلاً، كذلك لا يغني عن الأمة فتيلاً.... نائبكم سيكون ـ على مقتضى ما مرّ ـ من مهيئات مصركم في زمانكم، هو ذلك الوجيه الذي امتص مال الفلاح بكل مساعيه، هو ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام، وهم أسقط منه همة، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة أمام الحاكم معنى.... ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل خير وحكمة، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أدب وسوء تدبير»[٨].

توقّعات الأفغاني عن هذه المجالس التي ينشئها المستعمرون كانت نتائج حرفية كما توقع، وقد أخطأت بعض توقّعاته حين رأى أنها برلمانات قصيرة

---

(٨) العقاد، ص ٨٢- ٨٣ ونقله عن **خاطرات** جمال الدين الأفغاني.

العمر، لا بل طالت وتوالدت بحسب استمرار الاحتلال في بلاد المسلمين، وجاءت بالنواب الذين لا يقولون إن مخالفة الغازي قلة أدب، لا بل إرهاب، وجريمة ومعاداة لمصالح البلاد.

الديمقراطية والأقليات

يرى الديمقراطيون في العصر الحديث بأن حماية الأقليات بضاعة ديمقراطية غربية، ويسندون وجودها وحمايتها واحترامها إلى الديمقراطية، وأن تنوّع العقائد والفلسفات بسبب الضمانات الديمقراطية وثقافتها[٩]، ومع أن «راولز» من أهم منظّري العدالة في العالم، ولكن الحقيقة جانبته هنا، فإن العدالة والحقوق للأقليات والثقافات في الغرب كانت غائبة في ديمقراطية اليونان وفي الديمقراطية الحديثة، ولم تزدهر إلا قريباً، فقد غابت عن ديمقراطيات اليونان، ولم يروا الإنسان إلا الإغريقي، والآخرون عبيد، وغابت عن أمريكا إلى أواخر الستينيات من القرن العشرين، وغابت عن المرأة في معظم التاريخ الديمقراطي الحديث (في السبعينيات من القرن العشرين اعترفت سويسرا بحق النساء في الانتخاب) بينما كانت المجتمعات الإسلامية جنة الأقليات إلى أن دخل الاحتلال الغربي، والهزات الاجتماعية، والأحقاد، واستخدام الغرب للأقليات الدينية والعنصرية في المجتمع الإسلامي، فخاف منها المجتمع، وحوّلت بعض الأقليات ولاءها للخارج، فبدأت مآسي الأقليات.

ومع تسليمنا بأن الديمقراطية لم تصل إلى الأقليات إلا متأخرّةً جداً، فإن أثر الديمقراطية المحدثة في حماية الأقلية الدينية أو العنصرية غالباً مما يذكر للثقافة الديمقراطية الجديدة في الغرب ولو إلى حين، علماً بأن هذه الأقليات غير آمنة على مستقبلها الآن.

وكان المختلفون ديناً يحظون بحماية شديدة جداً من قبل المجتمعات المسلمة؛ بسبب وجود تشريعات واستجابة واستيعاب إسلامي متوارث قانوني وعرفي.

---

(٩) راولز، **العدالة كإنصاف**، ترجمة حيدر إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ١٣٥.

الديمقراطية لا تحمل في شعاراتها ولا جوفها ولا في في تطبيقها إمكان المساواة في الرزق بين الناس، ولكنها تحمل لهم المساواة في ابتغاء الرزق، ولا تحمل لهم أثراً واحداً متساوياً في توجيه البلاد، ولكنها تحمل لهم إمكان التأثير في حال الكفاءة؛ لأن الكفاءة في الحال الاستبدادية معدومة أو شبه ذلك، والتأثير هو للولاء للمهيمن وإن كان فاجراً ومفسداً، وإن كان صالحاً أو خائناً، فهو ولاء لا أمن فيه ولا قرار.

وفي المال لا يمكن أن تساوي الديمقراطية بين الناس في الأرزاق: ﴿**والله فضل بعضكم على بعض في الرزق**﴾ [النحل: ٧١]، ولا يمكن أن تحل مشكلة التفاوت في العقل، وفي الفهم والوعي، لكنها تفتح الطريق أمام الأفاضل والمتفاضلين أن يساهموا في صناعة المجتمع وإرشاده وهديه وتوجيهه وتربيته واختيار صالحه، وإبقاء الرقابة العامة المنفتحة على الجميع، والإلزام بالضرائب ونشر الصدقات.

﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالِدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تَلووا أو تُعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً**﴾[١٠].

﴿**فلذلك فادع واستقم كما أُمرتَ ولا تتبع أهواءهم وقل آمنتُ بما أنزل الله من كتاب وأُمرتُ لأعدل بينكم**﴾[١١].

والعدل المطلوب هو في الحقوق لكل فرد، والواجبات التي يلزم أن يقوم بها. ويرى العقاد أنه «لا فضل لإنسان إلا بما ينهض به من تبعات ويرعاه من حدود»[١٢].

تبقى المجتمعات أياً كانت ـ متقدّمة أو متخلّفة، غنيّة أو كبيرة ـ رهينة لمن يتولى التوجيه وصناعة الرأي، فهناك أقلية مبادرة ومؤثرة، وذات مصالح، لا بد من أن يكون لها دور أساس، وقد رأينا هذه المجموعات في كل

---

(١٠) سورة النساء، الآية ١٣٥.

(١١) سورة الشورى، الآية ١٥.

(١٢) العقاد، السابق، ص ٩٣.

ديمقراطية معروفة، والفرق بين الديمقراطية وغيرها في التعامل مع هذه الأقلية أن الجو مفتوح لها للتأثير والشرح والتصحيح.

ثم إن بناء المجتمع الديمقراطي في أوله تقوم به أقلية من الأكثرية، تصوغ فكرته، وتصمّم مستقبله، ثم يسلك بعد ذلك مصحَّحاً ومقوماً، وكاشفاً كل، أو بعض، أوراقه. نعم، قد يضطر في ظروف الاستفزاز الخارجي أن يقول قولاً قريباً مما يريد، ولكنه في حال استقلاله مطلوب منه أن يقول كلمته الصريحة، ويؤسس لنقاش صريح حول كل أهدافه، وتبقى اللغة في الديمقراطية مخادعة ملتوية، ولكنها أنضج منها في مجتمع الاستبداد.

الرد على أسلمة الاستبداد(*)

كان لي محاضرة قدّمتها في ثلوثية الدكتور «سعود مختار» بعنوان **الانتخاب أو السرداب**.

وقد عقّب أحدهم بملاحظات كتبها في أثناء المحاضرة، وقد أحسن وأفاد في تعقيبه على ما قلت، أما الآخر فقد جاء بنص أكاديمي مكتوب مطبوع جاهز قرأه علينا، ولم يكن له علاقة بالمحاضرة، إلا أنه توقع أنني من دعاة أو مؤيدي الديمقراطية، فجاء ليردّ على الفكرة التي سلّم بها عني من دون أن يسمع مني شيئاً.

والحقيقة أن النص الذي كتبه، كان رداً جاداً بناه على ما رآه أساساً في الطريقة العلمية في الرد على المخالف. وأشكر له جهده واهتمامه بالموضوع، فقد بذل فيه جهداً مقدّراً، أما كون كلامه حقاً فتلك قصة أخرى؛ لأن نصيبه من الحق قليل، وقوله استعادة مكرورة لموقف غير ناضج انتشر وشاع، ولا يضع حلاً معقولاً ولا يلمّ به، وقد تمنّيت من قبل أن أتفق معه، وآمل بعد قراءته لقولي هنا أن نتفق، وأن يقلع عن وهمه، ويأتي لمنازل الشرع والعقل، وهي الصواب.

دعك يا صاحبي من الألفاظ، ولا تتعلق بها تعلّق الغريق بقشة، وخذ المعاني والمقاصد، وانظر إلى الصورة الكلّية العامة التي تُقدّم، وأرجو أن تتخلص لحظة من قيود الألفاظ، ومعارك الكلام البعيد عن الواقع، وتلمّس

(*) نشر في مجلة **العصر** الإلكترونية: ١٧/٦/٢٠٠٦.

مصلحتك ومصلحة أمتك في أي قول أو عمل، ولا تكن أسير عُرفك، ولا عادتك، فهي التي أنزلتنا دركات المواقع من بين الأمم.

كلامي سقته تحت عنوان: «الانتخاب أو السرداب» ولم يكن تحت عنوان «الديمقراطية»، وهذا ليس تخلّياً عن رأيي في الديمقراطية، علماً أنه حدث في محاضرتي التعرض لها وشرح حسناتها، ولكنها لم تكن مدار ولا فكرة المحاضرة الأساس، وقد أردت عن سابق تفكير في الأمر وتحديد، أن أبحث موضوع الانتخاب.

والانتخاب المقصود هنا «هو وسيلة اختيار من يرعى مصالح الأمة»، وقد دللت على أن الانتخاب شرعة فطرية في المجتمعات البدائية ـ الأقل تعقيداً مدنيّاً ـ وهي موجودة في جميع المجتمعات الأكثر تقدماً مدنياً، وذات الشأن والقوة، وعليها يقوم ترتيب المجتمع القبَلي قبل الدولة، وهي سمة للمجتمع العربي قبل النبوّة وقبل الخلافة الراشدة، وهي سمة المجتمعات البشرية الواعية العاقلة، التي لم تدمّرها الوثنيات العنصرية، والدول التي قادها حكّام منتخبون هي دول محترمة من قِبَل سكانها، مرهوبة ومحترمة من قِبَل غيرها، من محبيها أو معاديها، وبالانتخاب ازدهرت أزهى عصور الدولة الرومانية في عصر المستشارين «كَوْنسلرز» وهكذا حتى تصل إلى العصر الحاضر، تجد الدولة التي تتمتع بانتخاب قادتها تنعم بحرية، وقوة، ومساواة بين سكانها، واحترام بعضهم لبعض، وفوق ذلك، فإن الدول التي يتمتع شعبها بالانتخاب تكون قادرة على تصحيح الخلل، وتجديد الدماء، وتلافي العيوب.

ومن قبل ذلك، فنحن لا نجلب هذه الشرعة كاملة من غيرنا، فقد كانت سمة المجتمع الراشد، وسنّة الخلافة الراشدة، التي أُمرنا بالاقتداء بها لدى من يصدّق بحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عُضّوا عليها بالنواجذ»[1]. وهي أزهى عصورنا الإسلامية بعد عهد النبوة على الإطلاق، وفي عصر الانتخاب ذاك عرفنا القوة، والعزة، والوعي، والاتساع، ورهبنا العالم وقدّرنا، وانفتحت لنا أبواب العالم، وفتح الراشدون عقولهم وأعينهم وأساليب حياتهم لكل تجربة ونظام إداري مفيد عثروا عليه في انداياح قوتهم، ولكن الذين خلفوا من بعدهم سمّوا كل العهود «خلافة»،

---

(١) **سنن ابن ماجه**، المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين.

وسمّوا كل متولٍّ «راشداً». لا، بل وأكثر من ذلك. ولكن علينا أن نفتح الأعين والعقول، والهمم والقلوب، لرؤية جديدة للتاريخ، تساعدنا على العيش في زمن صعب، وتنقذنا من الموقف الهامشي، وهو موقف الخائف الرافض لكل شيء، أو موقف من يقبل ويبرّر كل شيء.

لم يزل أنموذج الاختيار هاجس المسلمين في كل عصر، وهو موقف حقّ، واتجاه صحيح، فمعظم ضعفنا سياسي، وعلينا البحث عن سبيل آخر، وعلينا أمانة التفكير في الحل، ووضع المحاولات أو جلبها، ونستعيد أقوال المصلحين في عصورنا الحديثة، فقد عانوا إفلاس الداخل الإسلامي فكرياً وتنظيمياً، ورفعوا بقوة الأمة إلى مستوى أحسن، ولم يبلغوا ما أرادوا، ونحن نستهدي بأصول الإسلام، ونصائح المخلصين، وتجارب الأمم من حولنا، لعلّنا نجد معرفة وإرادة، وكنا نتخيل أن المعرفة تتجه وتتكامل، وأنه ينقصنا نشر المعرفة، وتكوين الإرادة، فإذا بالسؤال يعاد عند الجذر، ليتحدث عن الديمقراطية وأنها فكرة وآليّة!! وهل كانت غير ذلك؟ وهل هناك من ديمقراطية بلا فكرة؟.

دعك من هذا، فقد تعمّدت الهروب من مصطلحين هما «الديمقراطية، والشورى» لأن لكل منهما ثقله وتفصيله، ودخلت من طريق «الانتخاب» وهو مدخل فيه من الأمرين ما أردت، ففيه قصدت الخلاص من إشكالية من يرى أن الديمقراطية كفر، وتخلُّص من قول من يرى أن الشورى معلمة، لأن الكلمة الجيدة إن حمّلها الناس معنى سيئاً كان الأَوْلى الخلاص منها ومن فهم الناس المنحرف لها، ولهذا جاءت: ﴿**ولا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا**﴾ والمراعاة كلمة صحيحة، ولكنهم لما استخدموها استخداماً سيئاً بمعنى الرعونة تركت، وتلك إشكالية في كلمة الشورى، فقد أصبحت تعني التبرك بالكلمة، والهروب من إلزاماتها عند بعض الناس.

وقد اختصرت المحاضرة في بدئها بقولي:

«طالت غيبة الإمام المعصوم على الشيعة في السرداب، فأخرجوا لأنفسهم حاكماً بانتخاب، وطال غياب الراشد على السنّة فظهر الإمام واختفت الأمة في السرداب، فإن كان ولا بد من غياب أحد الطرفين ـ الأمة أو الإمام ـ فليختفِ الإمام في السرداب، وليكن الأمر للأمة التي لا تجتمع على ضلالة، وتقيم حاكماً عنها بالنيابة».

ثم عقبت للحاضرين بأن على الناس في المنطقة أن يستمعوا ويعوا رسالتين مهمّتين دوّتا في الآفاق، **أولاهما** من العراق، **والثانية** من الكويت، وأزيد اليوم ثالثة؛ فأما الأولى فهي رسالة العراق، وملخّصها أن الاستبداد خيانة عظمى للأمة، فصدّام استبد بالبلاد والعباد حتى أذل شعبه وقهره بأهل الدناءة من عبيد السلاطين، فأوسع الشعب ذلاً ورعباً، ثم حاول بيع بلده للغزاة بسلامته الزهيدة، وبكل ثمن، فلم يقبل الغزاة إلا امتلاك البلاد والعباد، ونهر الدماء ساح في كل فجّ، ثم هو كما رأيتموه في القفص ثم أعدم. فالعراق يقول لكم: ليس هناك من حاكم معصوم ولا مستبدّ إلا كان عاراً على نفسه وعلى الناس، فإن كانت له كرامة أشرك شعبه، وإن كان في بلده رجال طالبوا بحقوقهم، وساعدوا حاكمهم أن يخرج من ذل الخيانة العظمى إلى شرف المشاركة والعدل والانتخاب.

أما الرسالة الثانية، فأُرسلت من الكويت للجيران في الخليج خاصة، ولغيرها من البلدان عامة، وهي أنه لما اختلفت العائلة الحاكمة الكويتية على المنصب الموروث، تدخّل مجلس الأمة، وجلا الغمّة، وأكد اختيار حاكم بديل عن الفتنة، وبهذا فرح الشعب بشيء من المشاركة في حلّ قضاياه، أو الاختيار الجزئي، وهو خير لهم من أن يختار لهم غيرهم، أو تمزّق الخلافات مجتمعهم.

يتصوّر بعضهم أن الديمقراطية على الباب تُهدى له. لا، بل يتخيل أن يجبر عليها، وأنه قد يتعرض ـ لا قدر الله ـ إلى أن ينافس على منصب تنفيذي، أو تشريعي، ولم يدرك أن بينه وبينها خرط الشوك، وسكنى السجون، وما قولنا هذا الذي نقوله إلا إسهام في تحرير العقل القادم، وتبريح الطريق له وتسويته، لعل هذه الأمة أن تذوق يوماً ما طعم حرية الانتخاب، وتفرح بحاكمها، ملكاً أو رئيس وزراء، أو أي طريقة مفيدة لا تمر بنا على فوضى، ولا على عنف، ثم نرتقي فوق الجبرية، ونتعاون على الرشد ونسلك مسالكه؛ فترتقي الأمة بذلك حاكماً ومحكوماً، وتنعم بالطموح، وتذوق طعم العزة والكرامة، ويعم الأمن والثقة.

قضيّتي وضع فكرة مستقبلية للناس، نهدي بها قادماً مسترشداً، ومخلصاً مستهدياً، يرى الظلام فيسأل عن نور، ويرى الأزمة فيبحث لها عن حل،

نتحاور معه حول الطريق في قادم الزمان، لا نُدين ماضينا ـ إن كان لنا ـ ولا نجمد عند تجاربه.

إنك إن لم تأتِ إلى هذه النصوص والمعارف بهمة من يبحث عن الحقيقة والمعرفة، ويفتح قلبه وعقله لما يقال، وإلا فإنك لن تفيد من مرورك على أي نص، ولا تجربة معيشة، فقبل المعرفة لا بد من وجود عقل معرفي يفتح ذهنه للفهم ولقبول القول أو رفضه، أما إن جئت لنص وقد أضمرت رفضاً مسبقاً، وحشوتَ رأسك بتهمة الكاتب أنه يدعو إلى انحراف وضلالة، فتأكد أنك قد صنعت حواجز مانعة من قبول الحق، مهما سطع نوره، وحسمت أمرك بأن تخضع للباطل مهما كان عوّاره، ولا علاج عندي ولا عند غيري لمن وضعوا أصابعهم في آذانهم وأصروا واستكبروا استكباراً.

ثم إن من أسباب ترسّخ ثقافة الاستبداد: الميراث الشيوعي في العالم، فقد قامت حكومات تزعم الإسلامية لنظمها، ولكنها تحكم بعقلية الشيوعيين المستبدين، وتقمصت النظم الشيوعية، وألبستها كلمات إسلامية، بينما هي نظم ستالينية وماوية إن أحسنّا وصفها، مع فارق كبير، وهو أن «ستالين» و«ماو» أقاما حكومات قوية ومنيعة ومستقلة جداً من العبودية للخارج، بينما تلك النظم أقامت حكومات ستالينية وماوية الثقافة لتُخضع شعوبنا لمستعمرين يزعمون أنهم العالم الحر، فأصبحت أمتنا من عبيد العالم الحر، ومنعوا على المستعمرات حتى حقوق العبيد في بلاد العالم الحر الذي يصدِّر لنا عبودية مرهقة ومدمّرة للإنسان ولقِيمه، وتسدّ عليه أفق التحرر والتنمية، وتلزمه بمتعة العبيد فقط، رقص وعبودية في حقل السيد الأبيض البعيد، فهذه الشعوب التابعة المستعبَدة لا تملك حق التصويت للحاكم البعيد، ولا يعترف بها ولا لها بأي حق، وعندها سجّان يسمى حاكماً، وأعلام في المستعمرات تسمى دولاً.

وقد أظهرت الشعوب الضعيفة الطامحة، بل وبعض الآملين في بناء بلادهم ومستقبلهم، أن هذه الحكومات في المستعمرات السابقة قد يصبر على استبدادها؛ لأنها ستبني مستقبلاً، فصمتوا عن الحرية والديمقراطية لأن التحدي أكبر من الحقوق، فلنصبر على ستالين صغير فسوف يبني، ولكن تبين أن هؤلاء المستبدين الصغار أورثوا بلادهم شرور «ستالين» ولم يصنعوا منعة ولا

قوة، بل أنتجوا شعوباً ميتة، وحكومات مغلوبة مقهورة، لا تملك إلا دور السجان للمحتل القادم من بعيد.

ولهذا، فإن أي عملية إنماء يجب أن تبدأ من نظام ديمقراطي، يتحقق فيه نظام تغيير الحاكم كل فترة محدّدة له ومراقَبِ خلال وجوده في المنصب، بل من قبل أن يتسلّم منصبه، ويحاسَب من قِبَل أمة تملك المحاسبة والعقوبة والاختيار، وما عدا هذا فإنها حظائر استعمارية يقام فيها مستبدون صغار لتحقيق مصالح المحتلّين من المتطرفين النصارى وغيرهم[٢].

---

(٢) كان لحكومتي الزعيمين المتطرفين المسيحيين آنذاك جورج بوش الابن وبلير في بريطانيا أثرهما في جدل تلك الأيام.

المجال العام

من الجوانب التي طوّرها الفيلسوف «هابرماس» مسألة علاقة الديمقراطية بالمجال العام[1]، وهو ما تصنعه الديمقراطية من انفتاح ونقاش جماهيري في كل الجوانب، وأثر هذا الحوار أو النقاش العام على المجتمع والسياسة، فالنقاش تفاهُم أخلاقي وتعبير عن الأفكار والانتماء، وعملية مشاركة ووعي وإقرار بالتناقضات والخلافات وابتداع لأساليب التعامل معها، واقتراح للبدائل، ومن هذه الأجواء يمكن الوصول إلى الرأي العام وتحقيق المصالح. وتتحقق المصالح العامة بالوصول من مرحلة طرح الرأي ثم نقاشه، مع أخذ الاعتبار لجميع مكوّنات ومصالح الجميع، ومراعاة العقول والعواطف، ونقاش المؤثرات، ومراعاة الأقليات، إلى أن يصبح الرأي سلطة عامة.

والديمقراطية تصنع التواصل والاحترام بين الناس، وتصنع الدمج للمجتمع، وهي أخلاق تفقدها المجتمعات التي تخضع للقوة المستبِدّة، فأساس علاقات المجتمع الخاضع للاستبداد علاقات الخنوع والخوف من السلطة، والتظاهر بالانتظام والطاعة والولاء، بينما يحمل مجتمع الاستبداد أغلالاً لا يكشفها وولاءات مخفيّة معادية لبنية المجتمع الظاهرة، ولعل في مجتمع العراق بعد سقوط «صدّام» مثال لحصاد حكومة الاستبداد، فإنه تبين أن المجتمع يصنع في بطنه وفي الخفاء علاقات بديلة مضادة ومعادية للنسق المستبدّ، ويبحث عن لحظة تحقيق تلك المنظومات ـ، مع ملاحظة أن الاحتلال أيضاً كان يرحّب، بل يصنع سموم الفرقة من باب فرّق تسد، وهي

---

(١) أبو النور حمدي حسن، يوجين هابرماس **الأخلاق والتواصل**، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٩م، انظر: «فصل الديمقراطية،» ص ١٨٧-٢١٤.

سياسة أعلنها الصهيوني المتطرف «مارتن أنديك» منذ الأيام الأولى للاحتلال، ولكن حقائق الاحتلال الشنيعة لا تسمح أبداً بتغييب حقائق الاستبداد الأشنع، فمن أهم مصائب الاستبداد تحريم التواصل الاجتماعي، ومنع مؤسساته، بل حتى المصالح الضرورية والتحضر والتقدم في حياة الناس وتيسيرها تحرمه أخلاقيات الاستبداد، ولعل من طرائف ذلك قول أحد المستبدين الأفارقة: «الطريق الذي يأتي منه الثوار لا تُعبِّده لهم» أي إنه حتى تمهيد الطرق سوف يساعد الثوار على الانقلاب؛ ولهذا فالمستبد يسعده شقاء الناس ومعاناتهم وفقرهم وتدهور حياتهم؛ لأنهم لو تيسرت حياتهم فقد ينقلبون عليه، فمن باب أولى لو تواصلوا وتصالحوا وحلّوا مشكلاتهم، وستروا عيوب مجتمعهم، وأغاثوا ملهوفهم، وطوّروا مؤسساتهم، وعالجوا مرضاهم ـ فإن هذا كفيل بإنشاء مجتمع متمدّن ومتحضّر عاقل وحريص على مصالحه، وهذا ضد ثقافة الاستبداد القائمة على تحريم التواصل الاجتماعي، وعلى تحريم بناء المجتمع المدني.

المستبد العادل

منذ زمن اليونان والناس يتوقون إلى الحاكم الفذّ، ويتمنّون وجوده أحياناً ولو تفرّد بالأمر، وذلك ما مال إليه أفلاطون في كتابه: **الجمهورية** وتمنّى أن يكون الفيلسوف الحكيم هو من يحكم أو القلة المستنيرة من الفلاسفة، وكان يرى القانون قيداً لا يليق أن يقيّد الحاكم الحكيم، ثم نضج الرجل ورأى من عمله عمل على تثقيف حاكم صقلية ديونيسيوس زمناً ورأى فشل تجربته في الحكم الفردي ورأى ذلك بنفسه، فغيّر قوله في الحكم الفردي، ورأى أن الحكم الصحيح لا بد من أن يكون للقانون لا للشخص، يقول ملخصاً فكرته وتجربته: «علينا أن نتصور الدولة وما فيها من قوانين موروثة على أنها نوع المحاكاة للمدينة السماوية. ولا أقل من أن نقرر ما لا شك فيه، وهو أن القانون أفضل من الهوى، وأن صلاح الحاكم الخاضع للقانون أفضل من تلك الإرادة التحكّمية التي تصدر عن طاغية مستبدّ، أو عن حكومة بلوتوقراطية، أو عن حكم الغوغاء. ولا ريب كذلك أن القانون هو بوجه عام قوة باعثة على الحضارة يصبح الإنسان من دونها - مهما تكن صفته ـ أخطر من الحيوانات المتوحشة... لا تدَعوا صقلية ولا أي بلد آخر يخضع لسادة من البشر، بل يجب ألا يخضعوا لغير القانون، ذلك هو مذهبي. واعلموا أن

الخضوع شر على كل من السادة والمَسودين، عليهم جميعاً وعلى أحفادهم وذراريهم»[٢]. فالحكومة الصالحة عنده هي التي تجعل القانون السيد الأعلى، وتفارق دولة الحاكم الفرد المقدِّم لهواه على مصالح الأمة، أو الذي يفرض شهواته بقوته ورعبه، وليست حكومة طائفة أو أقلية تمتاز بالمنافع وتحرم البقية، بل حكم الأمة لنفسها بما تؤمن به وما تراه خيراً وعدلاً، وهذا ما يؤكده أفلاطون فالقانون: «هو حكم العقل المقدس الذي يسمّى القانون... [وهو] العقل مجرداً عن الهوى»[٣].

سئل الأفغاني هل صحيح ما قيل من حلّ لمشكلة الشرق آنذاك: «إن الشرق يحتاج إلى مستبد عادل»، ناقشه في هذه المقولة أحد تلاميذه، فرد بأنه لا يؤمن بهذه الفكرة، بل لا يمكن أن تكون هذه الجملة صحيحة فكيف يكون مستبدّاً وعادلاً في الوقت نفسه، فـ «هذا من قبيل جمع الأضداد»[٤]. وقبل هذا وصل أفلاطون، كما يقول السنهوري، «إلى أنه لا يجتمع الاستبداد والعدل.. تلك خرافة حكومة المستبدّ العادل إذ كان آمن بها في شبابه ففي شيخوخته أدرك أنها سراب لا وجود له»[٥].

وأحد أسباب فكرة المستبد العادل توحي بها معاناة شعب مع مستبدّ ضعيف جائر، ولا يوجد عند الناس في بعض العصور نماذج ولا يستوحونها من بيئتهم ولا يرونها في غيرهم، فإن هذه توحي لهم بأن الحل لمعاناتهم وجود المستبد العادل، ثم يصنعونه في مخيلاتهم. فالقادة الصغار والعاجزون يتطلّعون إلى المهابة والتكبّر، والبحث عن قيمة وأهمية، ويوحون أن كل شيء يصدر عن قدراتهم الفذة، أما القادة العظام فإنهم يتطلعون إلى التواضع، و«تحقيق التلاحم بين مواطنيهم، الذين لا يعودون بحاجة إلى حكمة إلى الاستفادة من حكمة قادتهم في إدارة ديمقراطية»[٦].

---

(٢) نقل النص عن أفلاطون عبد الرزاق السنهوري، في مقدمته لترجمة كتاب جورج سباين: **تطور الفكر السياسي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ج١، ص١٣-١٤.

(٣) عن كتابه **القوانين**، من مقدمة السنهوري السابقة، ص ١٤.

(٤) الذي ناقشه في هذا ونقل القول المخزومي: محرر كتابه «الخاطرات»، انظر: محمد عمارة، **مسلمون ثوار**، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ٤٠٣.

(٥) السنهوري، المقدمة السابقة، ص ١٥.

(٦) باربر بنجامين، **الخليج وتحديات المستقبل**، ص ١٤٤.

الشخصيات القوية عندما تصل إلى الحكم وتنجح في الإدارة والتطوير تُشعر الناس بأثر الفرد الكبير، أو المستبدّ العادل وأنه الحل للأمة، وهذا وهم كبير، والمتعلقون بهذه الحقيقة يتناسون أثر الشخصيات الكبيرة القوية والمؤثرة في حياة الأمم، فهم قد يقدّمون خيراً كثيراً، ولكنهم يزرعون الهوان والضعف؛ بسبب عدم وجود نظام بعدهم، فلما يكون الشخص هو النظام، وإرادته هي إرادة الأمة، يكفي النظام فخراً أنه وجد هو وقَادَ وسادَ، وكأنه لن يموت، وكأن الحياة لا تحتاج إلى نظام بعده، هذه علة العلل وداء الأدواء في الموقف الفكري والتنظيمي السياسي، المجتمع الرشيد لا بد من أن يحاول وضع نظام يقيه مزالق الأفراد، فذّهم وعاجزهم، يقيهم من يختبئ وراء قوته، ومن يختبئ ضعفه وراء غيره، النظام الإنساني للحكم هو حاجة الناس، فليس بين الناس اليوم إله ولا نبي ولا معصوم من الخطأ، والمطلوب إجراء حياتنا على هذه الحال الواقعة.

طبقة ديمقراطية

هل تنتج الديمقراطية طبقة نسميها الطبقة الديمقراطية؟ أو طبقة مستغلّي الديمقراطية؟ نعم، قد يحدث هذا، ولكنها في ظلّ مجتمع الديمقراطية يقلّ فسادها؛ لأن مستغلّي الديمقراطية يضطرّون إلى حشد عدد أكبر لتنفيذ غاياتهم، وفي حال قدومهم للبحث عن جماهير وأنصار أو مؤيدين، فإنه يحصل أمر مهمّ، وهو اضطرار هذه المجموعات أن تقنع دائرة أوسع من القريب والمنتفع بها ومن البعيد ولو بمشروعية فسادها، وفي قدومها أو خضوعها للناس أو للأقلية، فلا بد من أن تعطي هذه الأقلية مبررات من نوع ما، وتوزّع عليهم مكاسب تصبح ذات نفع عام بالضرورة، وهذا في ذاته مكسب للديمقراطية مع مخالفته لها.

وبقاء المشروعية الديمقراطية كفيل بتفتيت مستمر للكتلة المفسدة للديمقراطية، ويوجد حالات بناء وتفتيت متناوب لهذه القوى تنتهي بتعميم أكبر للمشاركة في الغُنم والغُرم. غير أن هناك مسألة في غاية الأهمية وضمان مهمّ لوجود الديمقراطية وهي الانتخاب ـ ركن الديمقراطية الأوّل ـ ثم رقابة الإعلام الملزم بحريته، وهذا يخفف من خطر وجود أركان مظلمة وقامعة تخفيها السلطة ـ ولو كانت ديمقراطية ـ بوسائل غير قانونية.

إذا فُهم الدين على أنه سلسلة من الأثقال التاريخية، والتقاليد المرهقة المكتسبة أعباؤها عبر العصور بما يرميه المستبدون والفجّار والطغاة على أعناق الناس، مستندين إلى تأييد منتفعين ومنافقين وجهلة ومثقفين ومفتين، من أثقال على عواتق الناس وقلوبهم وعقولهم من تفسيرات وتبريرات وتأييدات لاستعباد الناس من دون الله، ومنعهم من حقوقهم الإنسانية فضلاً عن الإسلامية، فإن الدين في هذه الحالة لن يكون الإسلام، بل هو ميراث من الوثنية والإرهاق واستعباد الناس وصرفهم عن الدينونة لله. وهذه المفاهيم للدين هي عين ما نص القرآن على حربه من الأغلال، وهو ما قام المسلمون على حربه وتسخيفه ولوم من يؤمن به، من عبادات ووثنيات عبادة الآباء والأجداد، وحجّة الملحدين: ﴿**وجدنا آباءنا على أمة**﴾ وهم على آثارهم يقتدون.

الديمقراطية مكتسب أو مخترع إنساني تبيّن نفعه للبشرية، ولم يعد له منافس في صلاحيته للتنظيم السياسي في العالم، والزعم بأن الإسلام ضد هذا الاختراع العظيم يضرّ بالإنسان وإنسانيته وبمكتسباته، ويضر بالدين؛ لأن نفع الديمقراطية مسلّم به ـ أو شبه مسلّم ـ لدى غالب من جرّبه وعاشه وعرفه، مقارنة بسواه مما نرى. وجعلُ الديمقراطية ضداً للدين افتراض غير صحيح، ولا يطالب بهذا الموقف إلا مستبدّ الآن أو يتمنى أن يكون مستبداً يوماً ما. فنزعة الانفراد والاستبداد تحرّك الذي يفكر بهذه الطريقة، وليس السبب عيوب الديمقراطية، لأن فيها عيوباً كثيرة، ولأن أي شيء تجعله بيد الإنسان سوف يؤنسنه ـ أي سيجعله خاضعاً له ـ لضعفه ولقوته، ولخطئه ولصوابه.

ومن هنا كان دور الإنسان في الدين مؤثراً، ودور الإنسان في كل شيء يعيش معه، وما معترك الناس على الدين وتفسيره، ولفّه يميناً وشمالاً، وتطرفاً واعتدالاً، إلا لأنه أصبح في ما يرون ملكاً لهم.

وكذا أصوب ما نتمناه من نظام سياسي سيكون في النهاية في أيدينا نحن البشرية نحسن له أو نسيء، نصلحه أو نفسده. وما دامت الديمقراطية مكسباً إنسانياً فإن الاقتناع بها وأنسنتها وتطويرها وإدخالها في عمليات إصلاح وتطوير مستمرة من ضرورات نفعها، وتنفع متى نُفِّذت فعلاً كأداة للمشاركة العامة في

بث منافعها، أي مشاركة أكبر عدد من الناس المهتمين بإصلاح أوضاعهم، وتخطيط مستقبلهم.

هذا المكتسب يستفيد منه الدين في تخليصه من مدّعي الهيمنة عليه، ممن صدقوا في دعواهم أو كذبوا، وما دام المتديّن والشيخ منا نحن البشر، وتجري عليه جميع العوارض كما تجري على العاميّ والمستبدّ والذكيّ والغبيّ، فإن إمكان منع فساد المتدينين واستغلالهم يمكن أن يحدث في مجتمع ديمقراطي أكثر من إمكانية منع فساد المتديّن ورجل الدين في مجتمع ديني أو حكومة تدّعي المشروعية الدينية ولا تلتزم بمطالب العدل ورقابة الأمة.

تصبح الديمقراطية وسيلة لضبط الانحراف في الدين أو لضبط المنحرف عن الدين؛ لأن عدم وجود رقابة على المتديّن من خارجه ـ أي من مؤسسة مدنية ـ سيجعله يفسد بلا رادع، ومناداة الضمير تكون ضعيفة لمن وجد قوة حامية من مستبدّ أو مال أو أتباع. فالديمقراطية طريقة تصحيح جماهيري عامّ للفساد، ورقابة شعبية على مصالح المجتمع جلباً وللمفاسد إبعاداً.

الدين من خير ضمانات الديمقراطية متى أعطيت الديمقراطية مشروعيّتها في النظام العقدي أو المعرفي للناس، إذ تحتاج الديمقراطية إلى مدّ جذورها في شتّى جوانب الثقافة والعقائد السائدة وتصبح مسلّمة اجتماعية، وقيمة يفتخر بها الإنسان، وليَكُفّ المستبدون عن مطاردة العدل وتشويه الحكم العادل الديمقراطي ومنافعه باسم العقيدة الدينية التي تصوَّر على أنها مخالفة للديمقراطية، أو محاربتها باسم أي نعرة مدمِّرة لكرامة الإنسان أو للأخلاق والأديان والعدالة، يجب أن تتماسك الحرية والعدالة والديمقراطية في منظومة واحدة، تحرِّر الفرد والمجتمع من مشروعيات متوهَّمة غير فاعلة ولا مفيدة، فالمشروعية الإسلامية توفِّر التحرر من القيود ومن الأوهام، وتؤسس لمساواة بين الناس وتساوٍ في فرصهم في أن يكون لهم قولهم الضامن لتأثيره في مصير مجتمعهم.

بل نقرأ لسروش هذا القول في علاقة الدين بالديمقراطية: «الحكومة الدينية هي الوليد الشرعي والطبيعي للمجتمع الديني، كما إن الحكومة الاستبدادية هي الوليد الطبيعي للمجتمع الجاهل والمنكر للحقوق، والقابل للظلم والمتأخر وغير الصناعي والمغلق والقبلي. كذلك فإن الحكومة

الديمقراطية هي الوليد الطبيعي للمجتمع المتعلم والصناعي[7] الذي يؤمن إيماناً كاملاً بحقوقه، الذي تتوفر له آليات للمشاركة في الحقوق والشؤون العامة.. مهما أرادت الحكومة فهي في نهاية المطاف مولود الشعب، وهي معه وفي صفّه، وهي من جنسه وعلى شاكلته. الحق أن الحكومة الدينية قائمة على المجتمع الديني، وهو سابق عليها وممهِّد لها، وهي تناسبه وتمثّله. في أي مجتمع ديني، فإن أي حكومة غير دينية، هي بالضرورة غير ديمقراطية. بطبيعة الحال فإن الحكومة الدينية المنبعثة من المجتمع الديني والمعتمدة عليه ستكون ديمقراطية أيضاً إذا جمعت بين رضى الخالق ورضى المخلوقين»[8].

فكما شعر المسلمون وغيرهم في العالم في عهد الرسالة أنهم أمام أمة متساوية عادلة تختار حاكمها لا وثناً فارسياً كسروياً ولا قيصرياً، بل مداولة للسلطة بين الأكفاء بكامل حرية الأمة في اختيار خليفتها، فكان هذا النظام من مصادر الجذب العالمي للإسلام، فإن هذه المشروعية يحتاج إليها المسلمون اليوم من داخلهم ومن خارجهم، يحتاج إليها من يحب أن يعرفنا ويعرف قيم ديننا وأخلاقنا، ونحن قبل ذلك نحتاج إليها نظاماً حراً محرّراً ومقوّماً لمستقبل حياتنا وأفكارنا.

يحب بعضهم أن يقدم الإسلام على أنه حلّ لمعضلات البشرية، ويقدّمه من دون حل سياسي، ولا مضمون منضبطٍ لإصلاح الحال، إن من أهم النواقص التي تعترض الاستجابة والشك هو عدم وجود إجابة عملية للمعترضين، وبخاصة أن لدينا ديناً سياسياً منذ أيامه الأولى على الأرض، طبّق نظاماً غاب، ولهذا فلا يحتمل الموقف الصمت تجاه الماضي وإعادة

---

(٧) هذا القول ليس له سند قوي، وهو يضادّ فكرة العدل في الفطرة وتجربة التاريخ البشري الذي ثبت أن قامت فيه ديمقراطيات قبل العصور الحديثة، وازدهرت الديمقراطية في أمريكا منذ القرن الثامن عشر قبل بروز الأثر الكبير للصناعة، وقد تكون الصناعة والتواصل ساعَدَا في بقاء واستمرار الديمقراطية وليس وجودها، ولم تخلُ بعض أقواله مع ما فيها من حق من حجج خطابية تراعي الجمهور أكثر وتتقرب إليه.

(٨) عن مقالة: علي تبار، «من المدينة الفاضلة إلى مدينة الإنسان: الفرضيات الأولية للبحث في الديمقراطية،» مقال في كتاب **الديمقراطية في بلد مسلم**، تحرير وترجمة: توفيق السيف، آفاق، القطيف، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص ٨٩-١٠٨، ص ١٠٢.

تقييمه، ولا أمام السائل المعاصر: على ماذا تتفقون؟ وكيف تختلفون عن الأفكار المنظمة لعالم اليوم؟

حكم الله أم حكم الشعب؟

يورد قوم لَبساً متعمداً حيناً وبحسن نية أحياناً ومصادمة بين موقفين واقتناعين وهما هل الحكم في المجتمع المسلم حكم الله، وأما الديمقراطية فحكم الشعب ؟ والحقيقة التي يعرفها كل من عرف الحكم في المجتمع المسلم أو المجتمع غير المسلم الديمقراطي والمستبد أنه ليس لأي حكم أن يزعم أنه حكم الله، فقد ورد التحذير من القول بالنزول على عهد الله ورسوله، بل عهد الصحابي ومن معه، وكذا قضاء القاضي فهو يقضي بما فهم من الشرع، وكذا القاضي في كل قانون، ولكن قوله وتصرّفه منه وعليه، وهو يسند قوله وحكمه إلى مرجعه، وقد يصيب وقد يخطئ وقد يتعمد الانحراف والفساد، وهو مسلم في مجتمع مسلم، أو يصيب الحق، كذا غيره، ولكن حكمه في النهاية مبنيّ على اختيار من قول فقيه استنبطه الفقيه من نص أو من عرف أو من فهمه أو فهم غيره أو من انحيازه أو غيره. فهو حكم القاضي وقد يقترب من وقد يبتعد عن أصل مرجعية حكمه، ونجادله ونحاكمه لمرجعيته لا أن حكمه حكم الله، ولو كان كذلك لما جازت مراجعة أحد.

وكذا في الديمقراطية يكاد أن يستحيل أن يحكم الشعب، ولا أن يزعم أحد أن قوله قول الشعب، فمن كان منتخباً مباشرة فغالباً ليس القاضي، وفي حال انتخب القاضي شعبياً، وهذا نادر جداً، إن لم يكن أقل من ذلك، فهو في النهاية سيقول بفهمه أو يحكم بقول طائفة من المحكمين، «المحلفين» ومرجعيته قانون مسنون في المجتمع اختاره المجتمع فإن كان المجتمع مسلماً فمرجعيته إسلامية وإن لم يكن كذلك فكذا تكون مرجعيته.

لأن الشعب لا يحكم مباشرة، وكذا الشرع لا يحكم مباشرة، ولكن ممثِّلي الشرع وممثّلي الشعب سيقولون إننا نحاول أن نفعل أقرب ما يكون للعدل في المجتمع الذي يحكمون فيه، أو بناء على ما يؤمن به من شرع أو قانون. ولهذا فالمبالغة الظاهرة من خطاب المبالغ في الترويج لحكم الديمقراطية أو حكم الشرع وربط الحكم بالقوة المؤسسة وما تؤمن به، فيه

تجاوز كثير لحقيقة ما وقع وما يقع دائماً من أن هذه المرجعية ليست هي الحكم، وكلاهما يقع تحتهما عدل وجور، ولذا فالتمسك بالعدل، يجب أن يكون الأساس، وخير وسيلة للتوصل إليه ما يكون منتخباً لبلوغه. وعلى هذا قدم علماء كبار كابن تيمية أثر العدل في استقرار الأمم ونصرها على أثر الدين كاملاً، وقدم القرضاوي الحرية على تطبيق الشريعة، لأن الدكتاتورية جور لا يستقيم معها دين، والحرية يتوصل بها للدين الحق، أو يجد الدين الحق مكانه للانتشار وإمكان القبول في مجتمع حر. وما قيمة ما يرفعه بعض المسلمين من الاكتفاء برفع الشعارات الإسلامية إن لم يكن العدل مرعياً. بل كانت الشعارات المستغلّة للدين التي تجعله في مواجهة العدل والتحرر صارفة عن الدين حتى أهله، فضلاً عن غيرهم.

البحث عن عقيدة ونظام

في بداية أي حركة أو عمل إصلاحي أو ثقافي يكون البحث عن مفاهيم ونظم وعقائد، ويكون المنفتحون المصلحون الجادّون مخلصين في البحث عن الحلول والمناهج والنماذج، من مختلف التجارب المطبّقة المنفذة، ومن الكتب المسطّرة فيها خبرات وتجارب، ويملكون في البداية المرونة والعزيمة والجد في الاختيار، وهذا البحث ليس فقط حاجة، بل تمرّ به الأيام فيكون ضرورة، ومع الدراسة والمدارسة والتكرار، واللجوء إلى مدارس وعقائد ومناهج ينحاز الإنسان بوعي في أول الأمر بما يريد ولما يراه إصلاحاً وخيراً، ويعالج هذه المنظومات والعقائد والأفكار والمدارس ويصلح هذه ويدقق تلك، ويبحث عن مادحين لهذه الفكرة، ويردّ على ناقديها، ويوماً وراء يوم يدخل زاوية فكرية، أو مدرسة، أو مذهباً ويغرق يوماً وراء الآخر، حتى يستوطن ويألف، ويقتنع ويحاجج، فقد كان يحتاج إلى مسكن فكري يختاره أو يبنيه مع الزمن، ثم يقدّسه، ويرى محاسنه، ويسبّح بحمده ويذم خصومه، ثم تصبح هذه العقائد والمناهج قيوداً، وموانع من الوعي، وحواجز دون المعرفة والتطور والنمو العقلي والعملي، وهو أمسِ كان خارجها، بل ربما لم تكن هي موجودة، ثم يصمها بكل قداسة وعظمة، حتى تصبح اختيار الله له وللعالم، فهي حق لا مرية فيه.

لقد شهدت في مطلع شبابي زمناً كنا نبحث فيه عن طريق ومناهج وعقائد، ونؤلف تلك المواقف، ونلمّها وندلل على أهميتها، ونسير مرة

ونرجع أخرى، ومنا من ينتقد ومن يُصلِح ما نحن فيه، حتى سرنا بعيداً وأغرانا ناس بما لم نكن مقتنعين به تماماً، لأنهم كانوا يعانون مثلنا فراغ العقائد والمناهج، فأوهمهم زملاؤهم والجامعات والمدارس بأن هذا حق وذاك باطل، حتى تحجّرت عقولهم وتبلّدت أذهانهم وفقدوا مرونتهم وربما وعيهم أحياناً، حتى وجد بعضنا نفسه يسخّر حياته لما صنعه بيده، يبذل حياته ووقته له، ولا يتساءل عن لحظات عبرت أو سنين أو أيام لم يكن فيها مؤمناً بتلك العقائد.

إن النماذج والحلول السياسية من تلك العقائد والمواقف التي نصنعها بأيدينا ثم نخرّ لها سجداً، أو نعطيها رقابنا تنحرها أو سلاحنا تقتلنا به. كان لي صديق يسخر بكل هذا شاباً، وعن وعي وعقل يدين تلك التعصبات للمجهولات، وكان حاضر الذهن منفتحاً للحلول، ورأيته يفقد وعيه ويستسلم لما قيل له إنه حق ولم يكن عنده كذلك، وفقد الأسئلة، وفقد وعي المصلحة، أو على الأقل بضعة أسئلة كان يمكنها أن تحيي عقله وضميره وتنقذه من التقليد القاتل ومن انغلاق الوعي من دون التفكر في المصلحة. وكم يأسف الإنسان لأجيال تأتي من بعد وتجد بضعة من السابقين قد أُغلقت عليهم الطريق، وأصبحوا في غاية الحاجة إلى جهد عظيم لكسر ذلك التقليد الذي رسخ بسبب الجهل، وعدم الصبر على البحث، وعشق السهولة، وإلقاء العصمة على كل فكرة عاش فيها الفرد أو سكنها أحد أجداده، أو روّج لها جامع أخبار وآثار وعقائد من سابقيه. فتسخّر هذه المصوغات حياة الأجيال ومستقبلهم لخدمة وعبادة ما لا يستحق اهتماماً، فضلاً عما نعطيه من مكانة.

ولربما تمنى كبير السن وهو يرى شباباً مستغرقين في عبادة ما وصل إليه هو أو وصل إليه السالفون لو وجدوا خبراً يدلهم على أنه عانى وجيله البحث عن اعتقاد، لهان عليهم الأمر، وخفضوا من قداسة القديم الذي لم يكن موجوداً ولا مقدساً عنده ولا في جيله، فقد كان القسر العقائدي والاختيار طارئاً على من سبق وأولى بمن لحق أن يقف على الحق مرة أخرى كما وقف الجيل السابق لذلك، لا أن يستسلم للموروث ولا يغرق فيه. فالتجديد وعي بالأفكار وتاريخها، وتسامح قبل كونه علماً أو مجرد استعادة لأفكار تاريخ الماضي.

حكومة الأقلية أو الاستبداد تحرص على تثبيت قوانينها ومكتسباتها، وهي غالباً ضد مصالح المجتمع، أما البيئة الديمقراطية فهي تتحفز لرؤية مستقبلية نافعة للمجتمع، كل مشكلة يتصدّى لها من يَعِدُ بحل، وقد يختاره الناس بسبب وعوده، والحاكم الديمقراطي وجهاز الحكم الديمقراطي ينظر إلى الأمام في ما سيتركه من منفعة، وما سيحققه في الزمن القصير من خير وعد به أو تطلع إليه، وهو أناني كغيره، قد يرتشي وقد يفسد مثل المستبد، ولكن هنا فرق كبير بين فساد معصوم من السؤال ومن العقوبة، وبين من يخضع لرقابة صارمة من مجتمع مفتوح يحاسب على الهمسة، ويعاقب بالطرد من يضرّ بمجتمعه. ضرر المستبد دائم قاتل مدمر مستمر، من دون أي أفق للإصلاح ولا للمحاسبة، ولا أمل في نهاية حتى في الموت؛ فإنه عندما يموت يكون قد رسخ السرطان فيمن يرث فساده وتدميره.

كما وصف أحد الرحالة حاكماً من حكام الدولة القرهمنلية في طرابلس الغرب «إنه لا يبني ولا يسمح للبناء، بل يُبقي كل سيئ للتهدم والموت»، فالزمان مرتبط بجسمه ومهما صحّ فهو فانٍ، ولكن المستبدَّ لا عالَم خارج بدنه، وهي أمة هدامة متهدمة تلك التي لا تسمح للحياة أن تسير في أبدانها وعقولها ومجتمعها، والاستبداد موت لكل القيم وللكرامة الإنسانية، وحرب على الفطرة.

التحديث والتدين والديمقراطية

ليست صحيحة تلك الأوهام التي ربطت ما بين ضرورة التغرب والتراجع عن التدين؛ حتى يمكن أن يتحقق شيء من الديمقراطية ـ أصبحت آراء غير ذات قيمة كبيرة، بل التحديث أدى إلى الخلاص من النظم التعسفية المستبدة والفاسدة، ففي ثلاث من أهم وأكبر دول العالم الإسلامي: إندونيسيا، وإيران، وتركيا، نجد الحركات الديمقراطية التي جاءت على أثر نظم فاسدة ومستبدة ـ كنظام «الشاه» ـ قد حملت هذه التغييرات الكبار الثلاثة بذوراً ديمقراطية، ونُفذت جزئياً في إيران، ولكنها نجحت تماماً في إندونيسيا وفي تركيا، ومن ثم فإن التدين لا يعني معنى واحداً، مع أو ضد الديمقراطية، وقد يتغرّب مجتمع بمعنى يفسد أخلاقياً بنقل مظاهر الانحلال الغربي ويبقى دكتاتورياً فاحش الفساد السياسي.

جاء موقف القساوسة البريطانيين في تحريم الديمقراطية؛ لأنها تعتدي على حق إلهي لملك بريطانيا، فالبرلمان الذي يقلّل من سلطة الملك عدوان على الله؛ لأن قرارات الملك قرارات ذات مرجعية إلهية؛ جاء في خطاب القديس «بولس» لأهل روما: «فلتخضع كل نفسك للسلطات العليا، فما السلطان إلا الله، والسلطات القائمة في الأرض إنما هي من أمره، فمن يعصِ السلطات الشرعية إنما يعصي الرب، ومن يعصِها حلّت عليه اللعنة، فالحكام ما وُجدوا لمحاربة العمل الصالح... فالحاكم ليس إلا رسول الله للناس ليعملوا الخير، إن السلطان ظل الله يرعى كل شيء بأمره، فأعطه ما له، وادفع له الجزية التي هي حقه»[٩]. ومن هنا، وفي مواجهة بعض استقلال الجماعات المسيحية كتب هذا النص المتأخر، ولكن بمثله ترسّخت عقيدة الحق الإلهي المقدس للملوك، بحكم أنهم مبعوثي الله، وبهذا الحق الالهي يوجبون على الناس طاعة الملك وإن كان فاسقاً؛ لأن فسقه إنما حدث بسبب معاصيهم[١٠].

وعندما يخاف الإسلاميون من ذهاب شريعتهم، فلن يكون مذهباً لشريعتهم إلا ما ورثوه من الاستبداد اليابس الذي ينكسر تحت أقدام الغزاة والهواة والمغامرين، ولو عرفوا قيمة أن تختار الأمة لأدركوا أن الاختيار، وإن جاء بغيرهم اليوم، فسيأتي بهم غداً، ولم يخسروا إلا بسبب عدم أهليتهم، وفي خسارتهم خير لهم أن يفهموا طرائق السياسة، ويفهموا مصالح الناس ورغباتهم فيحققوا لهم مصالحهم وحاجاتهم، وفي اختيار الناس لهم دليل على كفاءتهم، وفي قهر الناس أن يتبعوهم أو يتبعوا غازياً أو مستبداً أو مغامراً من فاقدي الأهلية إلا القسر مهانة لأي أمة تقبل بأن يصادر قرارها ومصيرها المغتصبون لها من كل عابر.

إن كراهية الديمقراطية بعضها منطلق من كراهية عاطفية لكل ما جاء أو نضج في الغرب، يقابله ولاءٌ عاطفي لكل ما هو عندنا، وهنا نضرّ أنفسنا عندما نقدم العاطفة على العقل وعلى المصلحة، فالواجب محاكمة ما نواجه

---

(٩) جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، دار المعارف، ترجمة حسن العروسي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٦٥.

(١٠) سباين، ص ٢٦٦-٢٦٧.

إلى مصالحنا وعقولنا، لا إلى عواطفنا وتاريخنا، فالعواطف انفعال غير مفكَّر فيه، والعقل نور نهتدي به، وخير لنا أن نخفف إن استطعنا من حرارة العاطفة حين تضرنا العواطف.

الرقابة

يمكن القول بأنه لا رقابة فاعلة من دون ديمقراطية، فالرقابة على الفساد لا تكاد توجد في مجتمع خائف من السلطة؛ لأن الرقابة لا تمكن لمن يستبد أن يضع رقابة على نفسه، ولو وجدت فتكون أقرب للتعويذة والتظاهر، وما تمسك به من وجوه الفساد فإنه فقط في دوائر المقهورين الذين يصنع الاستبداد منهم مجرمين، ويجعل من جرائم طبقته حقوقاً معصومة.

وفي المجتمع غير الديمقراطي يتحول الأذكياء والنابغون إلى محاربين أو مجرمين أو سلبيين؛ لأنهم لا يجدون طريقاً فاضلاً يسيرون فيه، ولا يحصلون على حق، ولا يجدون جهدهم محترماً، فيما يصعد المتسلقون والمنافقون والمتظاهرون، وينفقون جهدهم في صناعة النفاق، المهنة النافقة في المجتمعات الاستبدادية.

ومن طرائف المستبدين وتعلّقهم بالوضع الديمقراطي أنهم يزعمون تعدد السلطات واستقلال القضاء، بل بعضهم يسمي الصحافة في المجتمعات الجبرية بالسلطة الرابعة، وهذا من أكذب الأوصاف في البلدان المتخلفة سياسياً، فما الصحافة فيها إلا وسيلة تلميع للاستبداد، إن لم تكن سوطاً له.

عن القضاء في الديمقراطية

في الديمقراطية قد يكون حق تعيين القاضي بيد الحاكم يختاره، ويصوت البرلمان مع أو ضد اختياره، ولكن القاضي متى وصل إلى منصب القضاء في المحكمة، فإنه يملك مصير الحاكم ويحكم عليه، وقد يطرده من الحكم إن خالف بما يفسد، حتى في المسائل الأخلاقية فضلاً عن السيادية. وقد استقال «نيكسون» عام ١٩٧٥ لما خشي من القضاة، وحوكم «كلينتون» وكلتا القضيتين أخلاقيتان: الأولى تجسّس على الحزب المضاد، والأخرى في علاقة له بمتدربة في البيت الأبيض، ولكن في البلدان التي تشهد سيادة

الاستبداد لا تعدّ هذه الجرائم إلا في حيّز الحسنات إذا قورنت بمسائل السيادة في البلدان المقهورة.

نحن نعلم أن مراد الله ليس سراً تكتمه كنيسة، ولا ينبجس في خيال شيخ ولا عالم، ولكن عليه أن يقنعنا بمصلحتنا، كما على غيره أيضاً أن يقف بجانبه ويقنعنا أن كلامه صحيح ونافع، الذي سيحدث أن كل فرد سيبذل جهده في الإقناع بفكرته وشرحها، وبيان صواب قوله وانحراف خصومه، أو ضعفه، أو خطأ فكرتهم، ومن هنا نصل إلى قول أصوب وأحسن.

من معوقات الديمقراطية

بين عقل الميراث والعقل الحُرّ

عندما جاء رحّالة ياباني إلى أمريكا سأل الأمريكان: أين نسل «جورج واشنطن»؟

الياباني الذي كان قادماً آنذاك من دكتاتورية ملكية مستبدة، ومن أفكار العائلات المقدسة آنذاك، قبل أن ينال اليابانيون نعمة الديمقراطية، ويسجل الياباني استغرابه من جواب الأمريكي الذي سأله: «أعتقد أن هناك امرأة من سلالته بشكل مباشر، ولست أدري أين هي الآن، ولكني أظن أنني سمعت أمها متزوجة». يقول الياباني معقباً: «وكانت إجابته عابرة جداً إلى حد أنها أصابتني بالصدمة!»[1]، ويستغرب الياباني من عقل الأمريكي، بل يستغرب عقل «جورج واشنطن» نفسه لما سمع أنه أصر على أن يحكم مدة محددة، ثم يعود إلى مزرعته مواطناً من الناس، غير أن خلق المحارب الفذ يخبره عن يقين أن المروءة والفروسية والعدل والرجولة ليست ميراثاً، ولكنها تعليم وتوسيع للمفاهيم، فقد يأتي ابن أفضل من والده، أو قد يكون من الأراذل ومن ساقطي الهمم. تلك الصدمات التي تلقّاها الياباني ساعدته في الفهم، وفي صناعة رؤية ساعد بها في تطوير بلاده اليابان.

كان هذا في القرن التاسع عشر، وقطعت اليابان طريقاً طويلاً للتخفيف من الصبغة الوثنية للحكم، وأصبح لها حكم ديمقراطي، وتخلصت من

---

(١) **سيرة فوكوزاوا يوكيشي ومقدمة أعماله الكاملة، (١٨٣٥-١٩٠١م)**، ترجمة كامل يوسف حسين، إصدارات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٥١.

الإمبراطور الوثن، وممن يحكم باسمه من العساكر، فأصبح الياباني الذي يغيب بضعة أشهر يسأل سائق سيارة الأجرة التي تقلّه من المطار إلى سكنه عمن هو رئيس الوزراء الآن؟ لأنه قد يكون تغيّر في هذه الفترة القليلة التي غابها المسافر عن بلده(٢).

الديمقراطية تسمح بالاجتهاد الجماعي والفردي من باب قال أحد الفقهاء المعاصرين: «وعلى العموم ننتهي إلى القول بأن فكرة الاجتهاد الجماعي بعد أن كانت واضحة المعالم والأسس في العصر الراشدي وقبله في العصر الرسالي، كان نصيبها في معظم فترات الحكم الأموي والحكم العباسي إبعادها وإقصاءها من أن تكون وسيلة يلاذ بها لحلّ جميع صنوف الأزمات والنوازل التي كانت تنزل بالساحة الإسلامية؛ ونتيجة لذلك لم يكن من عجب أن تنتقل فكرة الاجتهاد من دائرة توجيه المسائل والنوازل السياسية والاجتماعية العامة إلى دائرة أضيق منها، وهي المسائل والنوازل غير السياسية في معظم الأحيان. إن أهل الاجتهاد في شطر من العصر الأموي والعصر العباسي انصرفوا بفكرة الاجتهاد الجماعي من كونها وسيلة يستعان بها للبت في جميع النوازل ـ سواء أكانت سياسية أم غير سياسية ـ إلى وسيلة يستعان بها للبت في جميع النوازل سوى السياسية، وفي معظم الأحيان في المسائل والقضايا التي لا تعمّ بها البلوى، ولا تحتاج في حقيقتها إلى اجتهاد جماعي حولها»(٣).

ومن معوّقات الديمقراطية ثقة الجامدين بما كان من أفكار، وحرمانهم أنفسهم ومجتمعاتهم مما يمكن أن ينقذهم من أفكار، ويسيرون مع أفكار الرجال مسيرة التقديس، وبخاصة ما يمكن أن يكون جامداً من الأفكار لا يتطور ولا يتحسن ولا يكلفهم دراسة ووعياً ومقارنة، ولا يكلفهم وقوفاً في وجه مصلحة أنانية، ولا يكلفهم مواجهة طغيان من أي نوع، فيكون الجمود عين التدين، وإن كان من المتغيرات، وأفكار الفتنة مرتبطة بها، وبقاء هذه الأفكار يصنع فتنة أو تُجددها، ويجعل الأمة مفتونة بالذل والاستتباع والخنوع والخوف الداخلي المستمر، فهي لا تُراجع رأياً ولا موقفاً «ولئن كان من

---

(٢) العالم العربي بعيون يابانية.

(٣) قطب مصطفى سانو «عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بجدة»، **الاجتهاد الجماعي المنشود في ضوء الواقع المعاصر**، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ١٠٢-١٠٣.

المعروف أن للرجال أعماراً وأطواراً وأقداراً، فإن للأفكار هي الأخرى أعماراً وأطواراً وأقداراً، فبعض الرجال يُعمَّرون وبعضهم لا يُعمَّرون، ولكل قدره، وكذلك الحال في الأفكار، فإن ثمة أفكاراً تُعمَّر، وهناك أفكار لا تُعمَّر، ولكل قدرها. ومن المعلوم أيضاً أن لظروف الزمان والمكان تأثيراً وأثراً غير منكور في الأطوار التي يمر بها الرجال، وأن لتلك الظروف أثرها على الأطوار التي تمر بها الأفكار أيضاً»[٤].

فنعلم أن ممارسة الاجتهاد الجماعي مرعية في النوازل السياسية العظمى للأمة، وما ثبته (ﷺ) من استشارة في تلك القضايا، وجعل الأصل فيها الموقف الجماعي؛ من مسألة القتال في بدر، واستنطاق الأنصار ليدلوا برأيهم في الموقف، ثم المنزل في بدر، ثم الموقف من أسرى بدر، ثم مسألة الخروج لمعركة أُحُد، والخروج استجابة للضغط الجماعي من الشباب وممن لم يشهد بدراً، ومصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة رجع عنه (ﷺ) استجابة لرأي الأنصار[٥]؛ ولأنهم من سيكون الصلح على حساب مالهم، ولم يقل: إنني نبي أو حاكم مطلق، وكذا النقاش الطويل في صلح الحديبية، وغيرها من المواقف، نجد الإصرار الشديد على الموقف الجماعي الجماهيري قبل الإقدام عليه، وكان طابع الاستشارة للناس والالتزام بالموقف الجماعي طابعاً غلب على المسائل السياسية العامة في الفترة النبوية ثم مرحلة الراشدين، وتكاد أن تكون تصويتاً على هذه القرارات، وهذا ما ألمح إليه الشيخ «الددو» في مناصرته للعمل الديمقراطي في موريتانيا، وأن السبب في عدم قيام الأسلوب الديمقراطي المكتوب أو غيره عدم وجود تلك التجارب في زمانهم[٦]، وهذا ما اتضح في قصة استشارة «عبد الرحمن بن عوف» في الأمر الجماعي الشمولي للجميع ـ نساء ورجالاً ـ من البالغين، وإلا لو لم تكن الطمأنينة العامة للموقف ولمن سوف يحكم المجتمع مطلباً حتى للشابات، لما أقدم عليه «عبد الرحمن» على فضله وجلاله، وكان أهلاً

---

(٤) سانو، المصدر السابق، ص ١٠٠.

(٥) نقلت كتب السيرة كثيراً من هذه الحوادث، وانظر سانو، السابق، ص ٨٦ فما بعد.

(٦) وكذا حتى في التجربة اليونانية كانت تتم برفع الصوت من وراء حاجز، ويقدر المراقبون العدد من ارتفاع صوت المصوتين وكثرتهم، وكانت الوسائل البدائية في الحصول على إجماع على موقف.

للخلافة، وهو الصحابي الوحيد الذي أمّ بالرسول (ﷺ) في الصلاة، وكان أميناً على هذه المسؤولية وأنجزها بخير طريقة رآها ورآها الصحابة والتابعون في زمنه. نعم، كان «عبد الرحمن» آرائياً، يستجيب ويعمل وفق آراء الناس وتصويتهم. وكان أبو بكر (رضي الله عنه) «إن لم يجد سنة سنها النبي (ﷺ) جمع الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به»[٧]. وكان التماس حدّة أذهان الشباب سنّة لعمر بن الخطاب، «كان مجلس عمر بن الخطاب مكتظاً بالعلماء والقُرّاء كهولاً وشباناً وربما استشارهم، فكان يقول: «لا تمنع أحدكم حداثة سنه أن يشير برأيه، فإن الرأي ليس على حداثة السن، ولا على قدمه، ولكن أمراً يضعه الله حيث شاء»[٨].

ومن معوقات الديمقراطية النظرة الضيقة المحلية للمشكلات والحلول، فبعض المثقفين لا يسمح برؤية أوسع للمشكلات والحلول، وأصبحت قدراته العقلية قاصرة على بلد، أو مدينة، أو مذهب، بينما أصول التفكير الإسلامي عالمية، بعكس تفكير عصور التقليد واتباعها من قبل بعض المتأخرين من الإسلاميين الذين تسكن أفكارهم في زمن قديم وسيط بين الإسلام الراشدي وبين العصر الحديث، حيث ساد الجمود والخوف، وكانت مهارة المثقف وعقله يُحترم بمقدار ما يحفظ كلام المتقدمين ويقلّدهم، لا بمقادر ما يحفظ عن الرسول والراشدين، وما يلزم به الإسلام من الفهم له، وما تدل عليه مقاصده وغاياته، وتعيش أفكارهم في دائرة ضيقة جداً من التقليد الشديد لمرحلة الانسداد في عصور الملك العضوض، عصور فقدان الأمل، وما تبع ذلك من انطواء وخوف على الإسلام وعلى النفس من الاجتثاث الغربي، فلاذ المقلِّدة بالماضي أياً كان، ولم يلوذوا بالإسلام ولا بأصوله ولا بتجربته، بل كان المهرب عندهم إبقاء ما ولدوا عليه أياً كان فهو حق، واستسلموا لـ ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة**﴾ فلا يقلدون حتى العهد الراشدي، بل يقلدون ما قرب من زمانهم من عصور الانحطاط؛ ولهذا فمن المشقة بمكان عظيم أن تطلب منهم تقليد عصر الرسالة وعصر الرشد، ومن الأشق أن تطلب منهم تحريك

---

(٧) سانوا، المصدر السابق، ص٩٦، عن ابن القيم في **إعلام الموقعين**، تحقيق طه سعد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣، ج ١، ص ٦٢.

(٨) سانوا، المصدر السابق، ص٩٧، عن المالقيّ في الشهب اللامعة في السياسة النافعة، ص ١٥٥ وما بعدها.

عقولهم لإدراك ما يحدث في زمانهم فضلاً عن أن يدركوا مقاصد دينهم، أو أن يروا للعقل والمصلحة في ذلك مكاناً وحقيقة حالهم أنهم ينتظرون من يجبرهم عملياً إلى حلول أخرى.

الخوف من، أو على، الأرستقراطية

الديمقراطية تصنع أرستقراطية من العامة والخاصة، فكان بعضهم يعيب على الديمقراطية الأثينية أنها تتمسك بقادة الجيش في الحكم، ويحتج أحد الجنود أنهم لم ينتخبوه، وفضّلوا رجلاً غنياً لا يعرف فنون القتال[٩]. وقد تبين أن هناك حساً جماهيرياً بالفضيلة في الديمقراطيات يتقدم على غيرها، فلم يأبه البريطانيون بكل مشكلات «تشرشل» وجاؤوا به للحكم لأنه كفء لقيادتهم في الزمن العصيب. ولكن في غير الجو الديمقراطي ترضخ الأمة لغير المؤهَّلين وتخسر في الحالين في حال الحرب وفي حال السلم بسبب قيادة غير مؤهلة.

واستشهادنا بما عرف ونجح عند قوم يستوي فيه أن تكون قبائل سويسرا أو الحجاز أو مجتمعات بريطانيا والهند وأمريكا، وانظروا كم يشقى بلد مسلم كالباكستان بعملاء دكتاتوريين يدمّرونه، وكم ينعم الهند الأكثر سكاناً كثرة وتنوعاً بأضعاف كثيرة!

ومع هذا، فالباكستان بسبب بقيّة من فضائل الديمقراطية الاستعمارية ينفي خبث الدكتاتورية أسرع من غيره ممن لم يكن لهم نصيب من رؤية العدل والحرية، وكانت هذه فكرة أشار إليها «قاضي حسين»، مفرّقاً بها بين مجتمعات الإجبار ومجتمعات الاختيار. وهي الفائدة نفسها التي كانت في مجتمع مصر والعراق في بقية حرية تحت ذل المستعمر، فقد كان أرحم من مستعمر أسمر محلي، ففي عهد الإنكليز البيض عاش الأدب والفكر واللغة مجداً مقارنة بمآسي «عبد الناصر» و«السادات» و«مبارك» و«صدّام» و«البكر» و«عبد الكريم قاسم» و«حافظ الأسد»، ومن لفّ لفهم، عاش «العقاد» و«طه حسين» و«البنّا» و«نجيب محفوظ» و«مصطفى جواد» و«السيّاب» و«الجواهري» و«الوردي» و«حسن البنا» و«الشابّي» و«مالك بن نبي» و«سيّد

---

(٩) جونز، ص ٧٨.

قطب» في عهد الإنكليز المستعمرين أحسن من عهد سماه «سيد قطب» بعهد الإنكليز السمر!

وفي السودان يقولون التركي ولا المتتورك، والمتتورك سوداني خادم عند التركي، ولاحقاً عند الإنكليزي، ويضرّ قومه بسلطة سيده، ولكن الأمر لو وصل للتركي أو الإنكليزي لكان يسيراً وسهلاً، ولما فاحت عقد التبعية والتنمّر على المواطن؛ لأن المقلّد للغرب حامل عقد النقص والتبعية، مستبد في تعبيد الشعب للغرب أكثر مما يطلب الغرب منه أن يفعل، ويملكون إذلال الشعب بواسطة المحتلّ العربي أكثر من المحتل الغربي، ألم تروا أمريكا لم تقدر على استخراج معلومات من بعض المساجين فأرسلتهم إلى بعض الحكومات العربية الأكثر همجية؟ وحتى لا يكتب التاريخ المزيد من صفحات سوداء في ظلّها، ولا في بلادها، ومن عنصريتها تهين المسلمين في أرضهم أو جزر للآخرين.

والبديل عن الاختيار أو الديمقراطية هو ضرب من الوثنية والوحشية والفاشيّة، وهي علل لم تغب عن وجه الأرض، وقد يبقى بعضها لزمن طويل، كما يحب المخلصون لتلك الأساليب، فالنقل على الحيوانات لم يحرمه ولم ينهه وجود القطار والسيارة والطائرة.

أما عن التفصيل في داخل الديمقراطية إلى عقيدة وآلية، فإن هذه أفكار خارج المؤسسة الديمقراطية، وهي مثاليات وخيالات لا تعترف بها الديمقراطية فإذا وجدت الديمقراطية فإن المشرّعين يتفّذون ما يؤمنون به إسلاماً أو غيره، ولهذا فالحديث عن آلية ومحتوى قول لا تعرفه الديمقراطية أصلاً وهي تؤسس مؤسسات دينية ومدنية تحمي مؤسسات وعقائد كل مجتمع؛ فليست الديمقراطية مصدر خوف، ولا تخوّف إلا المستبدّين فقط.

العلمانية والدين والديمقراطية

نتوقع أن يستمر الجدل عنيفاً بين الدين والديمقراطية، في المجتمعات الإسلامية والعربية خصوصاً، وليست ظاهرة سيئة، ولكنها سوف تحمل الكثير من الصدامات الفكرية، ومن التخويف والاتهام بالانحلال والانحراف والعلمنة، بسبب تنازعهما بعض المجالات التي يرى كل أتباع مذهب حيازته لها، فمثلاً الشيخ السني والصوفي والشيعي ينازع الأمة حقوقاً يراها له ولفكرته وعقيدته، والأمة باسم الديمقراطية وباسم العلمانية وباسم الحرية وباسم التدين المتنور والتجديدي والمنفتح والفردي تنازعه أرضاً تراها لها ولفكرتها واقتناعاتها. ولست في هذا السياق مستبقاً لقول الحق مع من ففي الكتاب شرح لبعض ذلك، غير أن حقائق الطبيعة البشرية ماثلة دائماً.

في بلدان أو مجتمعات أخرى كانت تحسم المعركة عن طريق الصراع بين الدين والفلسفة وسواء جاءت الفلسفة لتكون سلاحاً بيد خصوم المؤسسة الدينية، أو تأخرت، فإن الخصومة قادمة ومستمرة، وفي غير مجتمعاتنا كانت الديمقراطية تلجأ إلى الفلسفة وتتسلح بها في وجه الدين ورجاله من حواشي المستبدين، وفي عصر الثورات الديمقراطية في القرن الثامن عشر كانت تحتدم المعركة بين الطرفين تحت شعار الحرب بين الدين والفلسفة[1].

والذي تظهره الثورات العزبية هذه الأيام انسجاماً أولياً ما بين الأحزاب العلمانية والدينية وقد جمعتها مصلحة أوطانها، ومصلحة التحرر من الاستبداد، واللحظة الثورية مثالية، ولكن الاستقرار يدعو إلى التأمل والبحث وعودة كل إلى قواعده الفكرية وحساب المصالح أيضاً، والمصالح الفردية

(١) رورتي، **الديمقراطية والفلسفة**، ص ٥٤.

والأفكار الأولية تدعو مرة أخرى إلى التقسيم، فقد تكون لحظة المصالح قصيرة ليعود شقاق وتقسيم من نوع جديد للداخل أسبابه في إيقاده، وللخارج مصلحته من ذلك.

غير أن من الممكن تلافي الكثير من مآسي مجتمعات أخرى كالمجتمع الأوروبي والمجتمع الشيعي في صراعه مع الديمقراطية، وأقول هنا الكثير وليس حسماً نهائياً في هذا، لأنه من غير الممكن تلافي الصراع تماماً، والسبب يعود إلى حقيقة ثابتة يهمنا تأكيدها هنا وهي أن الحكام كانت لهم قداسة دينية في مجتمعات أوروبا قبل العصور الحديثة، لا يوجد لها أساس ولا فكر في المجتمع الإسلامي السني، ومهما لفّق قوم في عصرنا مبالغات أو صناعة حماية من النقد على «وليّ الأمر» ولكنها طارئة ومتأخرة وغير أصيلة، وهي وافدة في مبالغاتها من المجتمع الإمامي، فقد أكد بعض السلفيين مكانة وليّ الأمر لأنهم حسدوا أصحاب منصب «الوليّ الفقيه». فحاولوا صناعة مثلها للحاكم السني، والفرق مع المجتمع الشيعي أن الوليّ الفقيه خطوة أولى في الخلاص من ركن الإمامة الديني وجعله منصباً علمانياً، ومع ذلك أيضاً ظهرت فيه بوادر ثورة ديمقراطية وبدأ يغادر فكرياً وعملياً الكثير من هذه الآراء الإمامية التي اصطدم الدين معها؛ بسبب الركن الأساس للمذهب الإمامي وهو «الإمامة»، وهي في الأساس مفهوم سياسي يناوئ الديمقراطية، ومن هنا ستكون الفكرة قلقة في المجتمع الشيعي، ويعاني مفكرو الشيعة في سبيل ترسيخ الديمقراطية ضد الإمامة ما لا يعانيه ولا يفهمه السنة، ولكنهم ماضون في خلع المنصب الديني إلا في حال ارتداد حرفي لا نتوقعه قريباً.

فالسنة يؤمنون بصحة النقاش في مجلس السقيفة الاختياري الأغلبي الأول، وأن لا وصي ولا إمام مسبق التعيين من السماء ولا من الأرض، بل كان هناك نقاش حرٌّ بين حزبين أو قبيلتين أو مدينيتن، ساد النقاش أسس البحث عمن يملك أفضلية أو أولوية السابقة الدعوية والجهادية والأهلية بالرأي والكفاءة والمشورة أو المؤهلات ومنها التاريخ والمعرفة والرشد. ولدى الأمة تاريخ طويل من الجهاد لاستعادة هذا الرشد عبر القرون، وقبل قدوم مفاهيم الغرب والشرق، وهذه أسس تندمج مباشرة مع مبادئ الديمقراطية الحديثة.

وقد يكون من أهم وسائل النهوض بالأمة إعادة المكانة لـ: «دين الإيمان والعقل والمصلحة»، ففيه تتحقق الروحانية العابدة المتطهرة المخلصة لربها،

محيية وعيها العقلاني، تجاه نفسها والعالم مراعية كونها تمثّل جزءاً من مجتمع يسعى إلى مصالحه التي لا تتصادم روحياً وعقلانياً وتحقق المصالح المادية وغيرها، وهذا يعني إعادة النظر إلى الماضي تاريخاً وفكراً وفق هذه المفاهيم، وهي أسس عامة ليست فقط لنا ولا لأمّتنا، ولكنها حقيقة ضاربة في جذور تراثنا ـ وإن نسيناها ـ وتلحّ علينا أن نختارها، وليس الاتجاه نحو الفلسفة إلا جزء صغير من بحثنا العقلاني، لأن الفلسفة أحد هذه العوامل التي قد تفيد ولا يكفي التوجه إليها متفرّدة كحل لأزمة غياب العقل والعدل والديمقراطية، بحكم تنوعها، وتاريخها المتوتر غالباً مع الدين، والهجاء الكبير الذي تمتلئ به كتبنا ضدها، ولست ضد وجودها في منهجية إصلاحية قادمة، إذ قد تكون نتيجة للتوجه العقلاني الديني أو تؤسس لمرحلة عقلانية عامة ولآراء فردية مفيدة، وهذه الآراء الفردية تأخذ طريقها إلى عموم المجتمع بسهولة سواء أكانت نافعة أم مضرة.

إن الديمقراطية لا تنهي ميول الشر عند الإنسان، ولا تتغلب على فطرته، ولا عدوانيته ووحشيته، ولا تعصّبه، ولكنها مع التعليم تهذّب ذلك، وتضع أسساً للتعامل معه، ولعل تعلّق الناس بأفكار فرعية وجانبية حول الديمقراطية نشأت أو تقوّتْ بها، تجعل بعض المثقفين يرون هذه مرتبطة بتلك في تماسك لا ينفصل، فمن ذلك العلمانية وربطها بالديمقراطية، وكأن الدين هو عدوّ الديمقراطية، والحقيقة أنه لا تشترط العلمانية لنجاح الديمقراطية، فنعلم أن مجتمعات حاربت الدين وأقامت كيانات علمانية، ولكنها لم تقم بالديمقراطية، وكانت أسوأ وحشية وهمجية من كل وحشية الإنسان البدائية - إن صح وصف البدائية هنا لأنهم امتلكوا وسائل أكثر رعباً مما عرف الإنسان ـ ففرنسا بعد الثورة أقامت علمانية من دون عدل ولا إنسانية، وكذا النازية والفاشية والشيوعية حركات علمانية، وحكومات التطرف العلماني العربي والعالم المتخلف كانت أكثر وحشية وتطرفاً ضد كرامة الإنسان ـ ومنها دينه وما يقدّس ـ وروسيا والصين الآن علمانيتان ولم تبنيا ديمقراطية، والعالم الحر وأمريكا كانت ديمقراطية ببنية عنصرية ـ بقي السود الأمريكان نحو قرنين في الديمقراطية الأمريكية أقل إنسانية بنصّ القانون وتطبيقه، من غيرهم ـ وكذا إسرائيل ديمقراطية دينية عرقية عنصرية إلى يومنا وربما للمستقبل أيضاً. ولهذا فالقول الصحيح في ما يتعلق بالبنية الدينية أن الدين يجب أن يكون مرناً أو على قول بوبر «مفتوحاً» ليمكنه إقامة ديمقراطية، والا فلن تقوم الديمقراطية

في مجتمع متعصِّب دينياً أو عرقياً أو في مجتمع مقلِّد، بل سوف تكون الديمقراطية حركة مؤصلَّة لحياة مرنة وعقل منفتح للاجتهاد، إذ تقوم ديمقراطية مع دين جامد أو عقيدة جامدة.

فكما هو معروف أن الدين في المجتمع الأمريكي كان سبباً لرسوخ وربما نشأة الديمقراطية الأمريكية، بل خير ضمانة للديمقراطية في مجتمع مسلم هو الإسلام نفسه، عندما نعيد وعي قضاياه وتاريخه وسنة الرشد فيه؛ ولهذا كان علينا أن نؤكد ربط التدين بالديمقراطية، وجلاء التقارب المفهومي بينهما، ليس فقط لأننا نقتنع بأن ما كان فيه مصلحة للناس فالدين يحميه، وحيث كانت مصالح العباد فثم دين الله، ولكن لأننا نؤمن بأن هذه الممارسة الديمقراطية ذات جذور في ممارسات وخبرات وتاريخ نستذكره جميعاً، قد يختلف لفظاً عن الديمقراطية ولكنه حقاً لا يبعد عنها، ولأن خير العباد والبلاد مقدّم على أي مستبد يودّ أن يلزم بتفسير مضاد، بسبب مغنم ذاتي، ويغيّب ما هو مصلحة أمة، لا بل مصلحة أمم هذا العالم، فالرخاء والأمن وسيادة العقل واجتماع الآراء تفتح باب سعادة للبشرية، لا يقدمها رأي فردي مهما كانت مواهب وإمكانات الفرد.

التجديد أم التنوير

أما التنوير، وهو أهم جذور العلمانية، فقد نشأ في مواجهة مع الدين، بل التنوير يعني في ملامحه الأساسية الشك في الدين ونقده، وأساس النقد التنويري هو الاعتراض على الخرافات المسيحية، والاعتراض على مؤسسة الكنيسة، وما سبّبه ذلك من تعطّل مصالح الناس من خلال التحكم المبالغ فيه في حياتهم، وفي السيطرة على القرار بالتحالف مع الحكام الفاسدين والهيمنة على العقل والمال والتعليم، وترسيخ الدكتاتورية والطغيان والعبودية، وصناعة الإنسان الجبان الخائف المستعبَد، وتجريد الناس من المساهمة في صناعة هدايتهم لأنفسهم، وتجريدهم من امتلاك الاختيار لتحقيق متطلبات حياتهم[٢]. تلك حقيقة التنوير الخلاف مع الدين، وبما أننا نتحدث في بلاد المسلمين عن الإسلام فإن الدين يختلف، ولكن شهوات القيادات الدينية للناس تكاد

(٢) Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenmment*, translated from german by: Fritz Koelln and James Pettegrove, Princeton University Press, Princeton, 2009. p. 134.

تتفق، ورغبة الناس من حكّام ومشايخ في الاستبداد بالناس، والتحكم في حياتهم وعقولهم وأموالهم وحرياتهم حقيقة مشتركة في كل المجتمعات أياً كانت الوسيلة، حزباً أو عنصرية أو منطقة، أو لوناً أو حظّاً أياً كان من الحظوظ التي تقع للناس، فإنهم يستغلّون الدين وأي ثقافة أو وسيلة أخرى. وقد استطاع كثيرون في ماضي الإسلام وحاضره استغلال الدين للعلل التي نعرفها من دون النظر إلى ما يعرف الآخرون في مجتمعاتهم؛ لذا كان بعض التنوير ضرورياً، من خلال نقد ما التبس بالدين من خرافات، وما حاول الناس أن يستغلّوه به، وهذا بعض ما هو ضروري من التنوير، ولكنا لا نأخذ من التنوير عداءه للدين، بل نأخذ ما نؤمن به من تجديد الدين.

والتدين الفاسد يتمسك بالسلطة الفاسدة، وتتمسك هي به، ولهذا كان لا بد من الفصل بين الدين والحكومة، كما نفصل جميع السلطات، فمن كانت له مكانة روحية فلا يعني هذا أن تفتح له أبواب السلطة المالية والعسكرية والقضائية والإدارية، فإذا قبل الدين أن يكون سلطة من أي نوع فليس له أن يملك معها غيرها، كالمال والقضاء والإدارة اليومية لحياة الناس، ولا إيجاد شخص يجمع بين هذه السلطات، لأن من يجمع بين السلطات لن يكون ديمقراطياً، ولن يجد للعدل طريقة. ولو حدث ووُجد شخص نزيه فمن يضمن لنا وجود نزيه بعده أو يرثه؟ ويكفي فساداً لكل سلطة أن توحّد في يد واحدة، فما يجعل من الإنسان الصالح فاسداً هو جمع السلطات في يده، لأنه في النهاية فوق طاقة البشر، وإمكاناتهم في توفير العدل والرقابة على الذات.

هذا الكتاب

«إن الديمقراطية من أنجح محاولات الإنسان لإدارة مجتمعه وترتيب علاقاته، إنها فكرة بشرية جرّبها العالم في مناطق عديدة، منذ أقدم سجلات التصويت والانتخاب البشري في الأمم التي سبقت اليونان بأكثر من ألفي عام، إلى القبائل التي تدير أمورها بهذه الطريقة في كل قارة وإلى اليوم.

الديمقراطية: الجذور وإشكالية التطبيق هو عنوان كتاب الدكتور محمد الأحمري، وإن كان العنوان يوحي بلمحة تاريخية، إلا أنه يستعرض نقاشات متنوعة حول هذا الموضوع. ففيه عن التجربة اليونانية وبعض محاسنها وعيوبها وعن بعض ما سبقها من تجارب تم تجاهلها بسبب المركزية الأوروبية، وذلك في مجتمع الجزيرة العربية وفي عددٍ من المجتمعات البشرية حول العالم التي تركت لنا شيئاً من أخبار هذه النظم. يتناول الكتاب أيضاً التجربة الراشدية في الحكم باعتبار أنها كانت محاولات متنوعة للبحث عن الرشد وطرائقه.

إلا أن هناك قدر أطول من النقاش عن الديمقراطية التي ما زالت تمثل اليوم تحدياً في بعض المجتمعات العربية التي يرفض بعضها النظام الديمقراطي لأسباب اجتماعية أو ثقافية، لذلك توسع المؤلف في نقاش هذه الجزئية وعرض لبعض آراء علماء الإسلام في الموضوع.

وبحكم اتساع الموضوع فقد كان اختيار بعض قضاياه مقصوداً، والإعراض عن كثير منها هو المسلك الممكن. وبعض ما في النص كان نتاجاً لنقاشات عاصفة، مع مدارس شديدة المحافظة قبل الثورات العربية، ثم كانت الثورات فتحاً في الفكر، كما هي انفراج لأزمات اجتماعية وسياسية جعلت الجدل حول الديمقراطية يأخذ منحىً أقل حدة عما كان عليه».

الثمن: ١٢ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-533-91-9



الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (١-٩٦١) (٧١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com